

أخبار التونسيين

مراجعات في سرديّات الانتماء والأصول

240 x 160



لطفي عيسى: أستاذ التاريخ الثقافي بالجامعة التونسية. صدرت له العديد من البحوث والدراسات التاريخية في اللغتين العربية والفرنسية من بينها: «أخبار المناقب...»، و«مميزات الذهنيات المغاربية...»، و«السلطة وهاجس الشرعية في الثقافة الإسلامية» (بالاشتراك)، و«كتاب السِّيَر...»، و«بين الذاكرة والتاريخ...»، و«في التَوْنَسَةِ»، وغيرها من المؤلفات. كما نشرت له دراسات، وكتب جماعية، ومقالات علمية، وعروض نقدية، ووجهات نظر مواطنية، وحوارات، ومقالات فكرية، بالعديد من الدوريات العلميّة والثقافية والصحف والمجلات التونسية والأجنبية. قدّم العديد من المحاضرات بدعوة من جامعات أجنبية (فرنسية وإيطالية ومغربية). يدير منذ سنة 2011 مدوّنة رقمية تُعنى بتاريخ المغارب وبواقعها الراهن السياسي والفكري والفني.

http://lotfiaissa.blogspot.com

أخبار التونسيّين

(مراجعات في سرديّات الانتماء والأصول)

لطفي عيسى

أخبار التونسيّين

(مراجعات في سرديّات الانتماء والأصول)



الكاتب لطفي عيسى
عنوان الكتاب أخبار التونسيين
-- ——
صورة الغلاف الفنّان زبير التركي
تصميم الغلاف الشاعر محمّد البهلي
تنضيد داخلي سعيد البقاعي
-
ر د م ك 978-9938-24-067-2
الطبعة الأولى 2019
-


مسكيلياني للنشر والتوزيع
15 نهج أنقلترا تونس- تونس العاصمة
الهاتف 21512226(216+) أو 93794788(216+)
الإيميل masciliana_editions@yahoo com

إلى دَيّنَة، نسيم صيفي برائحة الخزامى...

à Daïna, brise estivale, odeur lavande...

«هناك إحســاس بالزمان مثلما هنالــك هندسة في المكان... فالزمان يهدم والذكرى تخلّد».

أندري موروا، مقدمة كتاب مارسيل بروست «جانب من منازل سوان» (ج 1، ص ص، 78 - 81).

«الدِنْيَا دَالَه بْدَالَه مُحَالْ الشَيّْ يَبْقَى عَلَى حَالَهْ».

محمد رضوان العبادي، «مجمع الأمثال الشعبية التونسية»، (دار سحنون، تونس 2018، ص 456)

فهرس المحتويات

زمن للخرافة، زمن للسرد

تراجع هذه العروض الاستهلالية جملة من المفاهيم الإجرائية والمنهجية التي وظفناها لتركيب مضامين مختلف فصول هذا الكتاب، وهي مفاهيم عاينت في غضون العشريات الأخيرة تحوّلات فارقة، ساهمت ولا جدال في تطوير نظرتنا إلى العلوم لإنسانية والاجتماعية بوجه عام، كما دفعت بنا إلى إعادة النظر في مهنة المؤرخ تخصيصا

وليس بعيدا أن يكون لطبيعة المدونة المصدرية التي عوّلنا عليها في بناء لحمة هذا الأثر ونسج سداه، آصرة وثيقة بما نحن بصدده من مراجعات منهجية تحيل على أبستمولوجيا المعرفة التاريخية وفلسفتها. فقد انصبّ تركيزنا ضمن هذه المغامرة على مقاربة مدونات مخصوصة لم توضع آثارها بغرض التأريخ، بقدر ما حُبرت بغاية الحفاظ على مخزون تراثي غير مادي تضمّن مرويات أو حكايات خرافية منقولة عن صدور التونسيات والتونسيين، كما دوّنت مجامع أمثالٍ وعِبر وخواطر أفاضت عن عميق حكمة الأسلاف والأجداد.

ولم تقف المتون التي عوّلنا عليها في تركيب عروضنا التأليفية عند هذا الحدّ، بل أدرجنا ضمن اهتماماتها أيضا مؤلفات تبيَّن لنا، حال الاطّلاع على مضامينها، مدى إسهامها نقلا ونشرا في توسيع أفق تمثّل المتعلمين من التونسيين لمدلولي الزمان والمكان، وتوضيح المشترك في تواريخهم، بردّه إلى روابط غُيّبت من مجال ذاكرتهم الجماعية أو أُقصيت عنه، وحُجبت عن الأساطير المؤسسة لانتمائهم الجمعي،

ومظان غير مقصودة بات لحضورها دور محوري في بناء شخصية التونسيين وربط أيامهم وأعمالهم بفضول الـمُقبلين على الحياة والعاملين على تبديل الواقع سعة بعد عوز، ورخاء بعد شدّة وعزّة بعد مهانة.

كما تعقب بحثنا أيضا مضمون عيّنات من المقابسات أو المقاربات الموضوعة بغرض مراجعة عادات التونسيين وتقاليدهم أو التعمّق في خصوصيات شخصيتهم، وذلك وفق تصوّرات بدت لنا متأثرة بتوجهات استشراقية غير خافية أو منخرطة بقدر غير قليل من السذاجة في الإعلاء من قيمة المنجز الاستعماري، اتصل الهدف من استحضارها بالقراءة في سلوكيات التونسيين ورصد ما يحيل على أقوالهم وأفعالهم وآدابهم وتصرفاتهم، تحديدا للثابت والمتحوّل في شخصيتهم

انطوت المرويات الخرافية على جنس أدبي تفرّع إلى جملة من الأنماط ربط بينها اتّكاء جميعها على الخارق والعجائبي في بناء السرد، حيث دارت معظم الوقائع المشكّلة للحكايات التي اشتغلنا عليها حول تصوّر تمّ تركيبه بشديد الدهاء والمخاتلة، بحيث لم ينشغل القصّ بتوصيف ما هو حاصل في الواقع المعيش، بقدر ما انشدّ، إذا ما تدبّرنا علّة وجوده، إلى اقتراح توصيف لواقع مُواز تحوّل إلى نوع من الاستعارة ناضد بين عالمين، يشغل ضمنهما المتخيّل عنصر تفسير وإيضاح لما يحيل عليه عالم الشهادة والناس أو العالم الواقعي المعيش

ضمن هذا الإطار تحديدًا نستطيع أن ندرج جميع الخرافات التي عمدت إلى ردّ أحداث الماضي إلى عوالم روائية أو خيالية لا تضيق بخرق العادة، على غرار الخرافات والمرويات والحكايات المنشدّة إلى الغريب والعجيب، حتّى وإن ركّزت المقاربات التحليلية للأدب الروائي في تصوّر العارفين بتقنيات السرد الأدبي على قدرة العجائبي على خلق عالم منفتح على خرق العادة، في حين بقيت مختلف الأجناس الأدبية المتفرّعة عن ذلك غير قابلة لمثل ذلك الفصل بين العادي والخارق، بين المنتظر وغير المنتظر، بين المُمكن والمستحيل[1].

---

(1) تودوروف (ترفيطان)، مفاهيم سردية، ترجمة عبد الرحمان مزيان، منشورات الاختلاف، الجزائر 2005

ومهما تزايدت غرابة تلك الوقائع وبدت منشدّة إلى الإغراق في التخيّل، فإن العوالم التي عمدت إلى نسجها روائيًّا قد بقيت خاضعة، في آخر التحليل، إلى المنطق الناظم للتصرّفات المدركة للبشر. ويعود السبب في ذلك إلى عدم القدرة على استنباط مناخات مفارقة تحيل على عوالم غريبة عن العوالم التي اعتاد المتلقّي على العيش داخلها. إذ تحيل جميع تلك العوالم في عميق مضامينها على الطبيعة البشرية.

كما أنّ ما عرضته من حكايات لا يعدو أن يكون سوى نوع من الاستعارة لتصرفات لها علاقة وطيدة بمُدرك سلوك التونسيين العادي لذلك لعبت الاستعارة دورا أدبيًّا أو بلاغيًّا سمح توظيفه ببناء عوالم متخيَّلة أحالت في حقيقتها عمّا سواها، وذلك تفاديا لصعوبة تمثّلنا لما ينطوي عليه الواقع من تشعّب وعدم قدرتنا على التعبير عن ذلك أو توصيفه بطريقة عادية[1]

يشكّل هذا الأسلوب الأدبي والجمالي وفقا لنفس المباحث «استعارة مُرَشحة» أو «منسوجة» (Prolongée ou filée)، سرعان ما تأخذ شكل «الأليغوريا المبتكرة» (Allégorie - invention) كلّما تحوّلت إلى مروية مكتملة وهو واقع معظم الحكايات الخرافية التي اخترنا تفكيك البعض من مُضمرات خطابها في سياق العروض التي خصّصناها للفصل الأوّل من هذا الكتاب، وذلك بطريقة تسمح للمتلقّي بفهم ما انطوى عليه السرد الروائي في الخرافات الشعبية التونسية من تقنيات تشبيه واستعارة أنطقت الحيوانات (برّيّة كانت أو أليفة) واستحضرت الأغوال، والجنيات، والأنبياء، وملائكة السماء، وشياطين الإنس والجنّ، تعبيرا عن تهيّبها من مفارقة المعلوم إلى ما سواه، وتعويدا للمتلقي على التواصل مع الوجود واكتناه ما بعده، بتوظيف بلاغة الخاطرة ضمن الأمثال المُندسّة بتدبير وحكمة في تجاويف لغة التخاصب أو لهجة التونسيين، بُغية تبليغ المقاصد التي تحتاجها عملية الانتقال من لهو الصفولة وسعة خيالها إلى ما يفرضه العيش المشترك من تنازلات، وما يتضمّنه

---

(1) ليكوف (حورح)، النظرية المعاصرة للاستعارة، (مختارات 1)، ترجمة طارق النعمان، مكتبة الإسكندرية 2014

الواقع من إكراهات نحتاج في مجابهتها إلى استعمال ملكة العقل والتدبير حفاظا على النفس والنفيس[1].

فبمجرّد تجاوز ما اختصت به الخرافات من حضور مكثّف للأغوال والجنيات وغيرها من المخلوقات الغريبة، فإن المعاني التي ينطوي عليها السرد تنفتح على حزمة من القيم السامية تمّ التعويل في استجلابها على تشغيل آليات التسلية واللهو أو تزجية الوقت، وذلك بغرض توفير شكل مخصوص في نقد الواقع المجتمعي وتقريب العديد من التصوّرات والمفاهيم الأخلاقية العويصة من ذهن المُتلقي وهو ما أثنت عليه العروض المدرجة ضمن العديد من كتب النقد الأدبي، تلك التي عمدت إلى توضيح مختلف التقنيات المتّصلة بالأدب الروائي باعتبار اتساع القصّ لجملة من التصورات يعسُر إثارتها بالتعويل على أليف التصرّفات التي تُؤثّث حياتنا العادية.

فقد ارتبط تركيب الأخبار التاريخية منذ البدايات بفنّ البلاغة والقصّ[2]، حيث وضعت العروض التي خلّفها المؤرّخ الروماني «شيشرون Cicéron» في غضون القرن الأوّل قبل الميلاد ضمن أثره الموسوم بالخطابة De Oratore[3]، مسافة أمان بينها وبين مختلف أشكال الكتابة التاريخية التي سبقتها، وهي كتابة انشدّت إلى تصوّرات حوليّة مغرقة في العرض الخطّي، ومكتفية باستحضار الأحداث السياسية التي لا يرتقي أسلوبها التقريري إلى مستوى القصّ الروائي، باعتبار غياب التضاريس والنتوءات، وحاجتها من وجهة نظر جمالية إلى خطاب روائي مُغرٍ أخّاذ. فالمؤرخ الحقيقي في تصوّر «شيشرون» دائما، هو من تضمّنت أخباره توجّها بلاغيًّا مقصودًا وخطابًا يتوفّر على البعدين الخبري والسردي أو القصصي في آن.

---

(1) الحميري (الطاهر)، **منتخبات من الأمثال العاميّة التونسية**، الدار التونسية للنشر، تونس 1981
بلحاح عيسى (قاسم)، **الأمثال الشعبية في تونس**، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس 1977

(2) انظر

Delaroix (C), Dosse (F), Garcia (P), Offenstadt (N), *Historiographie, II, Concepts et debats*, Paris, Folio histoire, Gallimard 2010, Récit, p 862 – 876

(3) انظر

Cicéron, *De Oratore*, Paris, Les Belles Lettres 1921

وغنيّ عن الإشارة ارتباط مثل هذا التصوّر للكتابة التاريخية بالسياقات التي عاشتها الإمبراطورية الرومانية في مرحلة انتقالها من أزمة النظام الجمهوري إلى زمن الإمبراطورية، ذلك الذي اتّسم بالتشديد على ضرورة احترام الضابط الأخلاقي ضمن الممارسة السياسية واستئصال دواعي وقوعها في شَرك الخديعة والمكائد. فانتقلت الكتابة التاريخية بمقتضى ذلك إلى أداة لتحقيق الاستقامة ومصدرا مُلهما لبيداغوجية الكتابة الأدبية. وهو ما تفطّن له الأديب الفرنسي «راسين Racine 1639 - 1699»، الذي اعتبر «شيشرون» «رسّاما للعهود القديمة»[1]. في حين قدّر المؤرخ الروماني «تاسيت Tacite» (58 - 120م) من ناحيته أنّ للبلاغة في كتابة التاريخ موقعا يضاهي في قيمته وفاء واضعه لما جدّ من وقائع، مع شدّة الحذر من الانزلاق في دواعي التضليل والانحياز.

والحاصل بعد هذا أنّ القرون الوسطى قد عاينت شرقا وغربا تطوّرا لصناعة الأخبار التاريخية تجسّم بالأساس في انتشار التواريخ السُلالية التي أشادت بطريقة روائية غير خافية بمآثر النبلاء والسلالات الحاكمة، وهو ما استحضرته أخبار المؤرّخ الفرنسي «فرواسار» (1337 - 1410) (Froissart)، مثلما تعقّبته «عبر...» مؤرّخ المغرب والمشرق ابن خلدون (1337 - 1406) في حدود موفّى القرن الرابع عشر.

في حين انطوت المرحلة الرومانسية في كتابة التاريخ والتي يعود انطلاقها إلى حلول القرن التاسع عشر على نُقلة جديدة في بناء الرواية التاريخية، تمّ التعويل ضمنها على العروض المعرفية العلمية المتبحرّة وضبط المعطيات الأرشيفية وتنظيمها وفقا للسياقات الزمنية التي أنتجتها، مع عدم الإعراض في جميع ذلك على إدراج تلك المعطيات ضمن معقولية تاريخية مستندة إلى تشغيل ملَكتي التحليل

---

(1) نظر
Goyet (Francis), «Racine et le mystère de la bonne rhétorique repérage de discours dans *La Thébaide*, *Britannicus* et *Mithridate*», *dans Exercice de Rhetorique, [En ligne], 1 | 2013, mis en ligne le 12 novembre 2013, consulté le 25 août 2018* URL *http //journals openedition org/rhetorique/98*

والتأويل. وهو ما ترتّب عليه نوع من التجاذب القوي بين الرغبة في ربط العروض بمضامين معرفية دقيقة من ناحية، وتقصّي خصوصيات الانتماء أو الانتساب من ناحية ثانية. لذلك اعتبرت العُروض الـمُشبعة بالحسّ الوطني مَوْضِعا لاشتغال هذين التصوّرين والتكّشف تبعا لذلك على الحقيقة التاريخية الواقعة بين العروض الحسيّة أو الخصوصية من جانب، والتصوّرات العقلانية الجامعة الـمَبْنِيَّة على سرد الأخبار والبحث عمّا يحدّد معقوليتها على الحقيقة وهذا ما أدّى وبالتدريج إلى انبثاق توجّه مُـحدث للكتابة التاريخية ارتكز على رصد المسافة الزمنية وتحديد المفاصل الفارقة أو «القطائع الثورية» والتعبير عن مسار جديد مقصده البحث عمّا يشكّل ما تمّ وسمه بـ«روح الأمّة» المنخرطة في التاريخ الكوني والمتمايزة معه في آن.

وعموما لم تكتف مثل هذه الجمالية ذات النفس الرومانسي المعلن بالتأثير في الكتابة التاريخية بل اتّسع تأثيرها لتُشكّل تيّارا في التعبير الفني سيطر على جميع صنوف الإبداع أوروبيّا طوال القرن التاسع عشر، وانشغل تاريخيا بإنتاج مؤلفات راوحت بين الحاجة إلى التبحّر والإمساك بتقنيات القصّ الروائي، على النمط الذي أحدثته رواية «إفانوي» التاريخية لـ«والتر سكوت Walter Scott» (1771 - 1832) على سبيل المثال لا الحصر.

فقد تمّ القطع مع التقليد السائد في الفصل بين الخبر والرواية، بإدماج المعطيات الوثائقية أو المصدرية والتحاليل المتّصلة بها في ثنايا الرواية، التي اتسمت بتشعّبها مع قدرة على احتضان مختلف العناصر المتدخّلة في فعل الكتابة، فلم يعد من المنطقي في شيء أن يقوم المؤرّخ بتفضيل الرواية على رسم الوقائع أو الاعتبار بعكس ذلك. فتوفّر التواريخ على ما يشكّل صورتها الحقيقية مشروطٌ بعدم الوقوع في عزل الوقائع عن السرد، وهو ما يُكسب الوقائع أو الأحداث زخما مخصوصا.

وليس هناك من تجربة في كتابة التاريخ تحيل على شدّة التأثر بمثل هذا التصوّر الجمالي في نسج الأخبار التاريخية، أكثر تمثيلا من تلك التي خاضها المؤرخ الفرنسي «جيل ميشلي» (1798 - 1874) (Jules Michelet). فقد ظلّ على اقتناع تام بضرورة استنباط مجموعة من الاستعارات الأدبية القادرة على السموّ بماضي الأمة الفرنسية

وسرد ما مرّت به من محن وما قاسته من آلام، معتبرا أنّ نجاحها في تخطّي مختلف المصاعب التي واجهتها، هو ما شكّل حجر الزاوية في نسج سردية تاريخها المجيد على الحقيقة. لذلك انبرى «ميشلي» لإعلاء مكانة الأساطير المؤسسة لوطن الفرنسيين، وهي أساطير انبثقت في تصوّره على إثر نجاحهم في تحقيق وحدتهم الترابية، وتهيئة الظروف الملائمة لحصول الثورة صدّ كلّ قديم وبالٍ[1].

اختار مؤرّخ الثورة الفرنسية قصد التنويه بعظمة تلك الأحداث الفارقة، أن يربط كتلة الأخبار المُستجلبة استعاريًّا بمعجزة تجسّد الروح القُدس في تصرّفات الابن المسيح، موفّرا بتلك الطريقة لأحداث الثورة طقوسا شابهت عشاء المسيح الأخير مع حوارييه، وجميع ما ترتّب على ذلك الحدث الفارق من دموع ودماء وإخلاص للدعوة وشغف بها، مُقْلِعًا نهائيا عن التعويل على التواريخ السلالية القاصرة -ومن وجهة نظره دائما- عن إدراك تطوّر الأحداث أو الوقائع في شموليتها، وهي أحداث ووقائع لا يمكن الاقتصار عليها كلّما رُمنا تحقيق ما أصرّ مؤرّخنا على نعته بـ«الانبعاث الجديد لماضي فرنسا التليد»[2].

ولئن لم يدخل في تصوّر محمد البشير صفر (1865 - 1917) مطلقا الاعتماد على ذات الخطّة التي انتهجها المؤرّخ الفرنسي «ميشلي» في تركيبه لسرديّة ماضي الفرنسيين واستعراض تواريخهم، فإنّ العروض التي شكّلت منجزه البيداغوجي ضمن مؤلّف «مفتاح التاريخ»، قد بدت لنا مع ذلك منشدّة لتقنيات تأليف روائي عمدت إلى إعادة صياغة انتماءات التونسيين وتوثيق صلاتهم بجملة من الغيريات راوحت بين توسيع آفاقهم الزمانية عبر التذكير بمختلف الحضارات الكبرى التي وسمت تاريخ التونسيين القديم، وفتح أعينهم على تعدّد انتماءاتهم المكانية

---

(1) انظر
Michelet (Jules), *Histoire de France*, choix de Textes présentés par Paule Petitier, Paris, Champs classique 2013

(2) انظر
White (H), Metahistory *The historical imagination in nineteenth-century Europe*, Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press 1973

من خلال ربطها بقديم تاريخ العرب والمسلمين وسيطه، وحديثه ومعاصره، مع الحرص في جميع ذلك على اطّلاعهم على حقيقة اتّصال ماضيهم كما حاضرهم بالبحيرة المتوسطية، والتشديد على ما لتاريخ أمم أوروبا من آصرة وثيقة بتاريخ ساكنة إفريقية وتونس وحضاراتهم

تحيل إشكالية زمن الخبر في صناعة التاريخ[1] على أولوية الاعتبار بالسياقات الاجتماعية التي ساهمت في بنائه، فضلا عن تثمين جهود أجيال من المؤرخين بفعل التراكم المعرفي. ويتّسم تمثّلنا للزمن التاريخي بالتقلّب بين الإحساس بتسارع الأحداث أو بركودها، وهو في جميع ذلك مشابه لما يحصل ضمن الواقع اليومي المعيش. لذلك يعمد المؤرخ إلى قيس الزمان بالأيام والأشهر والسنوات أو بما هو أكثر امتدادا من ذلك أو أقلّ، ممّا يُضفى على الزمن التاريخي صِبغة اجتماعية تجعله قابلا للتقييم بشكل موضوعي.

غير أن جميع المجتمعات لم تتوفر على نفس منظومات قيس الزمن، حتّى وإن درجنا حاضرا على الاعتبار بالطبيعة المنظمة للزمن وتوفّره على نقطة بداية، مع الاعتبار بحضور اتجاه تصاعدي متّسق لتطوّر الوقائع. إلاّ أن مثل هذا التصوّر المخصوص ينخرط في الحقيقة ضمن صيرورة طويلة ساهمت في توحيد الأزمنة وربطها حال اكتمالها بطريقة في التقويم اتّصلت نقطة بدايتها بميلاد المسيح. وهو ما عاينته بدايةً ممالك الغرب المسيحي في غضون القرن الحادي عشر تقريبا، ثمّ ما لبث أن امتدّ ليشمل بقيّة أرجاء المعمورة تزامنا مع انتشار الاستعمار في القرن التاسع عشر.

ساهم تعميم استعمال الزمن الخطّي أو زمن الرزنامة دون غيره بلا جدال في التخلّي تدريجيًّا عن جميع الأزمنة الدائرية أو الزراعية أو الطقسية والدينية التي سبقته. وهو ما ترتّب عليه اتّساع الوعي بوحدة المصير البشري أو الإنساني، وهي

---

(1) انظر

Historiographies II , option citée, p 903 – 911

فكرة جديدة عمل المؤرخون والإخباريون بشكل لافت على تقريبها من الأذهان من خلال شدّها إلى قوائم تحويل أو مقابلة قرّبت بين التقويمين الشمسي المسيحي والقمري اليهودي، بحيث شكّلت جهودهم لبنة أساسية على طريق إكساب الزمن التاريخي طابعا منفصلا عن التصوّرات الدينية أو التعبّدية.

فقد خضعت جميع الأزمنة التي سبقت ذلك للمشيئة الدينية في اعتبارها للذات الإلهية مُنطلقا للزمان، بينما اعتبُرت نهاية الكون نقطة انقضائه. لذلك اقتصر السرد على تجميع أخبار السلالات الحاكمة والاعتبار بسير الملوك ومآثر الصلحاء أو القدّسين وأهل الفضل من العارفين بالدين، مع التعتيم على الفوارق بين الأمس واليوم والنظر إلى الغد بوصفه نسخة مُعادة لليوم الذي سبقه.

وبالمقابل ابتعد التصوّر الـمُحدث للزمن عن جميع ما سواه، منتهيا إلى ربط ما حصل بعدُ بما هو سابق بطريقة منطقية وعقلانية، الأمر الذي أورث الإنسانية ثورة ذهنية انجرّ عنها مع حلول القرن السادس عشر اعتقاد راسخ في فكرة حصول التقدّم وانخراط للنُخب الجديدة في تصوّر أصرّ على أنّ «الزمن لا يعيد نفسه إلاّ على شكل مهزلة»، وأنّه مدعوّ إلى التقدم والكشف عن واقع مفارق جديد، وهو ما وضع حدّا لتناظر الماضي مع الحاضر، واستحالة «السباحة في نفس النهر مرتين»، فانفتحت التجارب التي تمت مراكمتها على أفق للانتظار توفّر على إمكانيات موضوعية للتطوّر.

هذا التمثل للزمن هو ما سانده فكر الأنوار صراحة، حيث بشّرت الثورة الفرنسية بانطواء مقتبل الأيام على وعد بالتغيير نحو الأفضل، مع انتهاء البشرية إلى إرساء زمنية جديدة أعلت من قيمة النمو المُطرد للإنسانية واردهارها، معتبرة التخلّي عن الإيمان بالقيم الحداثية المرتكزة على مواجهة المصير والإيمان بتطوّر أوضاع البشرية وانعتاقها وتبنّي منظومة حقوق الإنسان ودعم مكتسبات المعرفة والعلوم مظنّة نلوقوع في التقهقر والعودة إلى الظلمات.

ولئن شهد القرن العشرين وكذا العشريتين المنقضيتين من القرن الذي يليه نوعا

من الشكّ في اتساق مدلول التقدم البشري، واتسم التعامل مع الزمن بمواصلة الاعتقاد في تقدّم البشرية مع خشية من المخاطر التي تهدّد مستقبلها، فإن التمثّل الإيجابي للزمن لم تبله وطأة الانقطاع إلى حاضر وماض غير قابلين للمُضي في حال سبيلهما، فضلا عن عُقم المستقبل عن تحسيم نُقلة فارقة تسمح بتحقيق الخلاص للبشرية جمعاء

هذه الصيرورة، تحديدا هي التي حاولنا التثبّت من حقيقة انبثاثها في ثنايا العروص التي تضمّنتها «الرزنامة التونسية» وضمن القراءة التي وافانا بها رين العابدين السنوسي ضمن بعض «حلقات» مشروع «موسوعته» حول تاريخ الأدب التونسي في القرن الرابع عشر الهجري/ الموافق للقرن العشرين بالتقويم الميلادي فقد مثلت الروزنامة التونسية تجربة طريفة في ضربها خاضها الجنرال محْمد بن الخوجة (1869 – 1943) في بداية القرن الماضي لتنقطع بمجرّد إعفائه من إدارة المطبعة الرسمية سنة 1916. وتعرّضت مختلف المنشورات السنوية للرزنامة بشكل مفارق جديد إلى مسائل حرّكت فضول المتعلّمين من التونسيين وكذا جميع الحاصلين على ملكات من بينهم، لم يكن بوسعها التداول بتلك الكيفية قبل بروز تلك التجربة وتجذّرها ضمن المشهد الثقافي التونسي زمن الاستعمار فقد توسّع الاهتمام بالمعارف الفلكية والحغرافية والتاريخية والأدبية والإدارية والسياسية والجمالية والفنية وغيرها من المواضيع التي استظرفتها النخب الجديدة واندرحت ضمن التقاليد الوليدة للتونسي الجديد وهو نفس ما تبيّن لنا حال الاطّلاع على مضمون القسم المطبوع من «موسوعة» تاريخ الأدب التونسي لزين العابدين السنوسي، وهو مشروع خلص للدفاع على نفس التوجّهات التي وظّفت الانقلاب الحاصل على المعالجة الأدبية التونسية شكلا ومحتوى قصد إثبات حقيقة النقلة الفكرية التي عاشتها نخب الأدب والفن، وذلك من خلال تركيزهم على شواغل محدثة، أخذ ضمنها الإحساس بالانتماء الوطني والرغبة في التحرّر والانعتاق ومقاومة الظواهر الاجتماعية والثقافية البالية المفرطة في الحسيّة، موقع الصدارة ضمن جميع ما تمكّنوا من نظمه أو نثره طوال النصف الأول من القرن العشرين.

على أن نعمل وفي جانب موازي على استدعاء عينات اتسم خطابها بكثير من الطرافة من بين زخم البحوث والمراجعات التي خطّها المنقطعون لدراسة خصوصيات الشخصية التونسية ميدانيا والعاملين على التعريف بسكان البلاد عرقا ولغة وتراثا وسلوكا وأعمالا وأياما. وهي عيات ممثِّلة أثّث مضمونها الاثنو-تراثي محمد بن عثمان الحشايشي ضمن مؤلفه «الهدية أو الفوائد العلمية في العادات والتقاليد التونسية»، بينما تعرّضت لما شدّه إلى جذوره العربية الإسلامية وماضي التونسيين اللاتيني الرومامي وفق قراءة مشوبة بنَفَسٍ استشراقي، العديد من الأبحاث والاستطلاعات التي خلّفها الأب الكاثوليكي «أندري ديميرسمن» (André Demersseman).

وهكذا يتبيّن لنا أنّ تحرير مختلف الفصول المكونة لهذا الكتاب قد تمّ بطريقة متساندة، اتصل غرضها بمحاولة استرجاع ذاكرة ضائع الأزمنة عمر تغيير زوايا الإضاءة أو مقاييس المقاربة في مراوحة بين «زمن الحكاية» المستندة إلى الأساطير المؤسسة المدرجة ضمن مدوّنة الخرافات الشعبية، و«زمن المجال» من خلال البتّ في كيفية توسيع أبعاد الانتماء أو الانتساب بربط تاريخ التونسيين وأخبارهم بتواريخ مجالات ثبت تأثير تاريخها في صناعة مختلف انتماءاتهم في حين حاول ما نعتناه بـ«زمن الرزنامة» البتّ في انقلاب النظرة إلى الخبر تونسيا عبر ربطه بفضول الشعوب الراغبة في اللحاق بركب الانعتاق والتقدّم، وذلك قبل التفرّغ في الأخير إلى استقراء «زمن الذات أو الوجدان» من خلال مراجعة عينات مختارة من العروض التي بتّت فيما ميّز شخصية التونسيين وحدّد تطور مدلول الانتماء والإقبال على معايير وقِيَمٍ بشّرت بها الحداثة الغربية الوافدة بعد تطعيمها بما تمت مراكمته أصالة من ممارسات وعادات مألوفة، شكّلت عصارة ثقافة التونسيين وحدّدت طبيعة شخصيتهم الجامعة على الحقيقة.

الفصل الأول

ديوان الخرافات الشعبية التونسية

«أَحْوَالْنا كِيفِ اللاَّقْمِي تْجِي تِتْقَوَّتْ تِسْكِرْ»[1]
معجم الأمثال الشعبية، ص 41.

يستقرئ هذا الفصل مميّزات الشخصية التونسية من خلال ما تضمّنته الحكايات والأمثال الشعبية، وذلك تعقّبا لتطوّر تمثل المجتمع التونسي لمختلف الانتماءات المحدّدة لشخصيته. وتشكّل مُساءلة هذا الرصيد التراثي مجالا لم تعره الأبحاث التاريخية المنجزة الاهتمام الذي هو به جدير والظنّ عندنا أن مردّ عزوف الباحثين عن ذلك هو ندرة المعطيات التي وفّرتها المدوّنات الإخباريّة أو الأرشيفيّة المتداولة بخصوصه، مع تهيّب معظم مؤلّفيها، إذا ما استثنّينا واضع كتاب الإتحاف، من إبداء أيّ انفتاح على مضامين الحكايات والأمثال الشعبية التونسية، والتشكيك في قدرة تلك المدوّنة المخصوصة على تجاوز صمت الوثائق التاريخية بخصوص العديد من الجوانب المتّصلة بطبيعة الحياة اليومية داخل أسوار الحواضر مثل ما هو الشأن بأوطان البدو وأريافهم الخارجة عنها، وقد خلّف جميعها بصمات يمكن تعقُّبها ضمن مدوّنة الحكايات الشعبية والأمثال، وذلك قصد مزيد التعمّق في شخصية التونسيين والتعرّف على الثابت والمتحوّل فيها.

(1) أحوالنا مثل شراب «اللاقمي» (وهو عصير تخمّر بعد استخراجه من أعتاق النخيل) إذا اتخذته قوتا سكرت

وليس بعيدًا أن يكون عدم تهيّب «روجي شارتيي Roger Chartier»[1] من تصنيف الثقافة الشعبية ضمن مضامين المعرفة العالمة، هو الذي وضع حدًّا نهائيا لتعارض التصوّرات حول مدى إجرائية الفصل بين الثقافتين، مع ضرورة التركيز على عناصر التقارب والتبادل وتطوّر أشكال التقبّل وانتقال المعارف فقد بينت مختلف العروض التي اقترحها هذا المؤرخ أن منجز الثقافات الشعبية قد خضع لصيرورة متشعّبة حوّلته إلى محصّلة هجينة مصدرها الأصلي التقاليد السائدة ضمن مجال الثقافة العالمة التي تولّت تطويع مضامين الثقافة الشعبية بالشكل الذي يجعل اقتسامها من قبل الجميع حقيقة ماثلة لا يمكن الطعن فيها.

فقد ركّزت البحوث التي أنجزها كل من «كارلو غونزبور Carlo Gunzburg» ضمن مؤلّفه «الجبن والدود»[2]، و«ميشال دي سيرطو Michel de Certeau» ضمن مؤلّفه الموسوم بـ«اختراع اليومي»[3]، وقد صدرا تباعا في بداية الثمانينيات والتسعينيات من القرن الماضي، على ضرورة الاعتبار بالتداخل بين الثقافتين وتجنّب الفصل بينها، إذ اتضح لهما أن مختلف المهارسات الثقافية قد اتسمت بطابعها العملي لذلك يجدر بالدارس الاعتبار بالحضور المكثّف لتقنيات التحوير وإعادة تركيب المضامين تفاديا لكلّ تصنيف باتٍّ ونهائي، علاوة على تفادي ما وسمته نفس تلك المقاربات بـ«التمثل الاثنو-مركزي»، الذي يؤدي إلى السقوط في نوع من الشعبوية المبتذلة والتفقير الفكري.

ومهما يكن من أمر، فقد تمّ ردّ انتشار المثل الشعبي إلى تداوله على ألسنة من يعمدون إلى دسّه ضمن مختلف خطاباتهم، المقدسة منها والدنيوية أو المدنسة، بينما

---

(1) انظر

Chartier (Roger), *Histoire de la lecture dans le monde occidental* (Direction avec Guglielmo Cavallo), Ed du Seuil, Payot, Paris 1997

(2) انظر

Ginzburg (Carlo), *Le fromage et les vers L'univers d'un meunier du XVIe* siecle, Paris, Aubier 1980

(3) انظر

Certeau (Michel de), *L'Invention du quotidien*, 1 *Arts de faire* et 2 *Habiter, cuisiner*, ed établie et présentée par Luce Giard, Paris, Gallimard, 1990 (1re éd 1980)

اتصلت الخرافات أو الحكايات الشعبية بالمجموعات التي حرصت على متابعة رُواتها وتقصّي مضامينها العجائبية، في حين أكسبت كلمات الأغاني من ناحيتها بوصفها منجزا حيّا، العروضَ الفنية الشعبية بُعدا ثقافيا راقيا وشاعرية حيّة، وذلك ضمن أوساط اجتماعية دنيا لم تعدم تصرفاتها ورغم اتسامها بالتسطيح، حضورا لملكة الإبداع الخلاّق

وتبدو القدرة على الإصغاء إلى المأثور الشعبي وتجميع مضامين الأمثال باعتبارها ينبوعا للحكمة، وإدراج المرويات ضمن مجال الأساطير المؤسسة، والتعامل مع كلمات الأغاني على اعتبار آصرتها الوثيقة بالإبداع الشعري، تصرّفات على غاية من الجدوى المعرفية فحضور جميع تلك المأثورات الشعبية بوصفها مخزونا مشتركا أو معرفة متقاسمة احتضنتها العائلة والمدرسة ونُقلت كابرا عن كابر جنبا إلى جنب مع المعارف والآثار العلمية النخبوية هو ما حولّها بالتقادم إلى كنز ثمين، لم يدّع له المؤتمنون على جمعه غربا أي تأثير على الانتماء الجمعي، بقدر ما ساهمت سهولة انتشار مضامينه في تحويله إلى عامل محوري في تسهيل التعارف وعنصر من عناصر الذاكرة المشتركة

فقد شكّل ربط المتعارف بين الناس من مأثور الكلم بمستوى الثقافة السائدة إحدى دلالات الانتساب أو الانتماء، حيث نعثر ضمن التركيب اللغوي للخطاب على ضروب متنوعة من نسج الملفوظ تراوحت بين النقض والتكرار والتوازي والسجع والقافية، على أن يتقصّى النطق بالمثال إدراج الحديث ضمن حيّز بلاغيّ يخرج به عن كل زمنية، ليُستحضر قصد توطين المأثور في موروث أشكال التعبير، مع انفتاح استعاراته على عميق الدلالات[1]. لذلك يصحّ أن نعتبر أن وعي كل ملفوظ بذاته هو الذي يدفع إلى العودة إلى مأثور الكلام، حتى تنكشف مواطن الشخصية الجماعية، فينهل الفرد من معينها الذي لا ينضب.

---

(1) انظر

Jolles (Andreas), *Formes simples*, Paris, éd du Seuil 1972, p 121 – 131

1. من أين نبدأ الحكاية؟

ألحقت أصول الأمثال الشعبية وفق ما أكدته البحوث المتخصّصة في تراث الشعوب المحسوبة على الديانات التوحيدية بسيرة النبي سليمان، الذي غالبا ما ربطته الذاكرة الشعبية مع حلول القرن الثاني عشر أوروبيا بالاشتغال بالسحر، وأكسبته قدرة على مخاطبة جميع الكائنات وأعادت له الفضل في وضع حروف اللغتين السريانية والعربية، جاعلة منه مالكا لجميع المعارف بعد أن أطلعته على أسرارها ملكة النمل التي آوت إليه فزيّنت أقواله بالحكمة، وهو ما أقرّته أيضا أناجيل العهد القديم التي حوّلت ذلك النبي إلى مصدر لأقدس المأثورات(1) التي يمنح التعرّف عليها وحفظها أبسط الناس أهليّة مجالسة أعظم الملوك ومسايرتهم.

ولم تعب الأمثال والمأثورات الشعبية على مؤلفات «مونتاني MONTAIGNE» و«إيراسموس Erasme» مع حلول عصر النهضة. فقد اعتبر الأول أنّ كل ما صيغ شفويا بالتعويل على الذاكرة ووقع على مسافة من التدوين الكتابي، تصحّ تسميته بالشعبيّ لذلك تضمّنت مقابساته أو خواطره عشرات الأمثال المنقولة عن العهود القديمة في ألسنتها الإغريقية والرومانية(2). وهو ما أشار إليه هو نفسه تصريحا ضمن مقولته الشهيرة: «لست سوى ذاك الخطاب الذي يولد على لساني من تجاويف سجيّتي بسيطا ساذجا ما استطعت إلى ذلك سبيلا»(3). فقد فضّل مؤلّف «الخواطر أو المقابسات» ألاّ يحيل إلاّ على الواقع معيشا ومحسوسا، فلم يخاطبنا إلا بأصوات «سِيَاسِ الدواب» والنجارين والاسكافيين والبنائين، مُستجليا الحكمة في أحاديثهم

---

(1) حول إصرار الموروثات الشعبية في الثقافات المحسوبة على الديانات التوحدية على حقيقة اشتغال النبي سليمان بالسحر تحسن العودة إلى

Saint Yves (Pierre) «Salomon son pouvoir et ses livres magiques», dans *Revue des Traditions Populaires*, t XXVIII, n°9, pp 410 – 425

(2) انظر

Elaine (Katharine) « The moral force of Montaigne's proverbs », *Proverbium*, n°3, 1965, p 33 - 45

(3) انظر

Essais, livre III, chapitre XII

حول أيدمهم وأعمالهم وفق نظم لغوي مقتصد وجِدُ بليغا، لا يمكن أن تنجلي أنواره الخفيّة إلاّ لمن امتلك صفاء الرؤية وحدّتها. فمقاعد المدارس ليس بمقدورها تبليغ المقاصد الدفينة للواقع المعيش التي يتعين استجلاء معانيها بالتعويل على التنقل بين الأزمنة والتجوال بين المزارع والمحاجّ والساحات العامة، وزيارة الأوطان البعيدة للتعرّف على ما يأتيه بنو البشر على مسرح الحياة الشاسع من حماقات. ففي تجاويف مأثور الكلم المنقول حول تجارب الناس تبدأ رحلة التعرّف على الذات واكتشاف مأساتها في آن.

ويُعتبر ما أتاه «إيراسموس» بداية من سنة 1500 وضمن مؤلّفه الموسوم بـ«أقوال Adages»[1]، محاولة لتحويل مدونة الأمثال إلى موضوع بحث معرفي مستقل. فقد عرّف المثال الشعبي المأثور بوصفه «نافذة مفتوحة على العالم القديم»، حملت إلينا وجهات نظر من سبقونا إلى الحكمة، ومختلف العادات المندثرة للأزمنة التي عاصروها. والمرجّح أن هذا التمثّل الاستعاري قد ساهم في الرفع من شأن مدوّنة الأمثال أوروبيا، بل والاعتماد عليها بوصفها وثائق تصلح لكتابة التواريخ وإثبات قدرتها على إثراء مقاربات المؤرخين غير أن الاشتغال المعرفي بالأمثال لم يتحوّل مع ذلك إلى شاغل قارّ مستقل بذاته، فقد احتفظت النخب بتصوّراتها السلبية بخصوص قيمتها المعرفية، وكذلك دوافع العاملين على تجمعيها أو استدرار مضامينها وتأويل مقاصدها، لذلك لم تستطع تخطّي موقعها بوصفها نشاطا تكميليا هامشيا، غالبا ما تم إدراجه ضمن مجالات الفضول البشري. فقد أعرضت العلوم التاريخية وعلوم الأعراق والعلوم اللسانية عن تحويل تلك الاهتمامات إلى معرفة قائمة الذات تتسم بقدر مقبول من الجديّة والاستقلالية.

ولعل في هذا النفور الذي أبدته الأطراف المؤتمنة على المعارف الإنسانية والاجتماعية العالمة ما يكفي لتفسير طبيعة الاستعمالات أو المقاربات التي طبعت

(1) تضمن هذا الأثر مجموعة من الأمثال اليونانية واللاتينية، قام الفيلسوف الهولندي «إيراسموس»، الذي يعتبر من أول المدافعين على الفكر الإنساني المتصل بعصر النهضة بجمعها والتعليق عليها، وصدرت طبعتها الأولى باريس سنة 1500م

أشكال التعامل مع هذه المدونة فقد وظّفت وسائل الاتصال المسموعة والمرئية الأمثال أو المأثورات لوصف تقلب أوضاع الطقس استعاريا، فتسلّلت الامثال القديمة المتصلة بالرزنامة الزراعية لتسند خطابها حول تقلبات المناخ والتغيرات الطارئة على أوضاعه، وعلاقة ذلك بالأنشطة الفلاحية والمواسم الزراعية ومختلف الأشغال المتصلة بها.

كما استدرّ مضمون الأمثال المشتغلين بضروب الإبداع الأدبي من بين الشعراء والروائيين، عامدين إلى دسّ تلك الضروب من الأقوال الشعبية بعناية ضمن حواراتهم أو خطاباتهم، لذلك يتعيّن تعقّب حضور تلك التصوّرات ضمن الروايات التي خلّفها العديد من مشاهير الروائيين في فرنسا مثل «بلزاك Balzac» و«فلوبير Voltaire»، أو ما أبدعته عارضة «مارسيل بروست Marcel Proust» ضمن روايته الذائعة الصيت «في البحث عن الزمن المفقود A la recherche du temps perdu». وهو ما يُنبئ بحضور توجّه واعٍ عمل على إدراج الأمثال الشعبية على ألسنة أبطال الحكايات أو الروايات الحديثة، وذلك على شاكلة ما وضعه «بروست» على لسان «العمّة ليوني tante Léonie»، حال تعليقها على ما اقترفته خادمتها بعد وقوعها في علاقة غرامية انتهت بها إلى الحمل ومقاساة أوجاع الوضع ومخلّفاته الصحيّة، حيث بدا واضحا أن ما جنته تلك الصبيّة الوديعة على نفسها هو الذي جعل تلك «العمّة» تستحضر وعلى لسان والدتها، بلهجة مسقط رأسها القديمة (le patois)، هذا المثال الشعبي. «من يقع في عشق عورات الكلاب يبتلي بعلاّتها «Celui du cul d'un chien s'amourose il lui paraît une rose»[1].

تنتمي الحكايات الشعبية أو المرويات على غرار الأمثال إلى أزمنة ضاربة في القدم يعسر ضبطها بدقة فليس بعيدا أن يكون لأدب السِيَرِ ومناقب الصلحاء غربا علاقة متينة بهذا الضرب من القصّ، غير أنّ بروزها يمكن ربطه أيضا بما

(1) انظر

dans Proust (marcel), *A la recherche du temps perdu*, Paris Gallimard, Bib De la Pléiade, 1987, t I, *Du côté de chez Swann*, p 52 – 58

أنجزه الكاتب الفلورنسي «بوكاتشو Boccace» حال توظيفه لتقنيات القصّ قصد التعرّض لوقائع أيام الشدّة حال انتشار وباء الطاعون سنة 1348م، وذلك عبر اختراع أسلوب هزلي مبتكر التقت بمقتضاه ضمن رواية «الأيام العشر» أو «الديكامرون Décaméron» عند قصر مهجور وعلى ربوة معزولة سبع نساء مَكْلُومَاتٍ في أزواجهن بثلاثة شبان وسيمين، واتفق جميعهم بصورة غير متوقعة على تمضية ما بقي لهم من وقت على قيد الحياة في التداول على سرد حكايات مرحة مشوّقة على مسامع باقي الحاضرين[1].

كما شكّلت «أناجيل المغازل Evangiles des quenouilles» من ناحيتها وفي بداية النصف الثاني من القرن الخامس عشر مدوّنة للحكايات المنقولة عن ستّ نساء عُرفن بشدة التدبير وعميق الحكمة، صادف أن التقين وتسامرن طيلة ست ليالٍ في مسائل متعدّدة شملت أعراض الأمراض السائدة وأشكال تطبيبها، وكيفية إعداد المستحضرات اللازمة لذلك، والأمثال أو النصائح التي تُضرب فيما يتعيّن أن يأتيه الناس وما يُفترض أن يتجنّبوه طيلة حياتهم.

وقد عاينت تلك «الأناجيل» التي مثل انتشارها بداية من القرن السادس عشر فرصة للسمر وتمضية ليالي الشتاء الطويلة الواقعة بين تاريخ الاحتفال بميلاد المسيح في الـ 24 من شهر ديسمبر وتاريخ الاحتفال بعيد المصابيح في الثاني من شهر فيفري، بالاستماع إلى قصص العشاق المسليّة وتوصيف عوارض العُسر قبل مجيء الفرج، والوقوع لقمة سائغة في شراك السحرة والدجّالين

وقد جرت العادة أن تُسرد تلك الحكايات داخل أعراش تنصب للغرض تجلس داخلها سيدات وأوانس للغزل ومتابعة مُسترق النظرات الحجولة للشبّان الوسيمين من بين عشّاق فنّهنّ، عملا بما حمله المثل الشعبي التونسي «الحديث والمغزل». فبمجرّد التحلّق للإصغاء تنطلق الحكايات ناطقة بلسان حيوانات أو كائنات خرافية يحاول

(1) انظر
Boccace, *Le Décameron*, traduction Jean Bourciez, Paris, Garnier 1952, p 7 – 25

ضمنها الثعلب سرقة أسماك الصياد، ويعمل الذئب على التحيّل على بائعة الخزامى، ويجهد الرجل المتحوّل مع اكتمال قمر منتصف الشهر إلى ذئب ضارٍ، والمرأة التي نبت لها ثعبان في مؤخرتها إيذاء الناس الوديعين أو قلبهم إلى دواب شقيّة وتحويلهم إلى جِنّيَات مسحورة

شهدت نفس تلك الحكايات وفي حدود الثلث الأخير من القرن السابع عشر انتشارا واسعا بين محظيات قصور النبلاء، تساوقا مع اقتباسها من قبل واضعي لوحات «البالي» وعروض الأوبرا الراقصة[1]، قبل أن يتحوّل تمثّل تلك الكائنات الخرافية جمعيّا من صور مخيفة لجنّيات ترقص في غياهب العتمة أو عجائز دميمات أو رهبان مجلّلين في السواد أو قطط تزعج أصواتها سُذّج الصبية وضعاف العقول، إلى حكيمات تنشرن أنوار العقل بعد سدول الظُلمة وتقدمن النصيحة لمن لم يُصِبها، جميلا كان أو ذميما، بليغا أو عيّيا، غنيّا أو فقيرا.

فقد خرجت الجنّيات من غياهب الغابات والمغاور والاسطبلات والمطابخ المسوّدة، لتتشبّع الخرافة بأنوار الحداثة وتتلقّفها الأوساط المهذّبة والمتعلمة في شكل حكايات بديعة حملت أسماء «قطة الرماد» و«اللحية الزرقاء» و«ليلى والذئب» و«الأميرة النائمة» و«بيضاء الثلج» و«العصفور الأزرق» و«الجميلة ذات الشعر الذهبي» و«الجميلة والوحش» و«القطة البيضاء» و«يوحنا القوي»، وجميعها خرافات كُتب لها واسع الانتشار خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، قبل أن تتبنى مضامينها مع حلول سنة 1885 رسميا المدرسة بهدف توسيع مجال التخيّل لدى الصبية في مراحلة تكوينهم الأساسية، فـ«يتحول [بذلك] الاعتقاد في حكايات الجنّيات ذات الأصول الوثنية إلى مرويات تحيل على سالف العهود أنتجتها عقول متجذرة في تربة مِعْطاء ولم تمنحها إياهم ذائقة غريبة عن أوطانهم، حتى وإن ثبت اتصالها بموروث الثقافتين

(1) انظر

Perraults (Charles), Les Histoires ou Comtes du temps passé, (Contes de ma mère l'Oye), première parution à Paris en 1697

ويشكل هدا الأثر عروصا اتصلت بـشماي حكايات تعرص جميعها مكائد النساء الجنّيات

اليونانية أو الرومانية، نشأت لصون هوية مشتركة والحفاظ على رابطة الانتماء الجماعي بين ساكنة وَطَنِ الفرنسيين»[1].

فما الذي حملته لنا مدوّنة حكايات التونسيين وأمثالهم؟ وما علاقة تلك المدونة بصناعة أخبار التونسيين وتشكيل ذائقتهم حول ما عاشوه ماضيا، وما هم بصدد عيشه راهنا؟ وهل يستقيم اعتبار لهجاتهم المحلية أو لغة تخاطبهم عنصرا يؤشر على ما قد يصحّ نعته بـ «الجينوم الثقافي للتونسي génome culturel du tunisien» وعاملا محدّدا في تشكيل شخصيتهم الجماعية؟

تنطوي مدونة الأساطير والحكايات والأمثال التي اشتغلنا عليها[2] على معطيات مادية تحيل على المشاهد الجغرافية الثقافية بشقيها المادي وغير المادي، فضلا عن المآثر والأمثال المتداولة والوقائع المعروضة بطريقة مكثّفة يغلب عليها القصّ واستجلاب الموعظة، وهو ما من شأنه أن يسعفنا في الكشف عن جوانب غير مبذولة بخصوص طبيعة الحياة اليومية للتونسيين وما تضمنته أيامهم وأعمالهم.

فقيمة المروية الشفوية لا تتجلى في رسمها للأحداث بل في العلاقة التي تبنيها بين الماضي والحاضر باعتبارها بصمات ثقافية احتفظت بها ذاكرة جماعية حيّة حَفِلَتْ بمعيش السلف ووثّقت للمشترك في حياة مختلف فئاته الاجتماعية.

ويبدو من المؤكد أن اللغة قد لعبت دورا محوريا في صياغة مختلف محاور هذا التراث الواسم للشخصية التونسية. فقد ظلت العربية أداة رمزية مقدسة باعتبارها لغة القرآن التي استمدت سلطتها من النص المؤسّس. فلئن عايشت البلاد التونسية

---

(1) انظر
Nora (Pierre), Les lieux de mémoire, éd Gallimard, Paris 1992, t III, Les Frances 2 Traditions, Daniel Fabre, Proverbes, contes et chansons, p 627

(2) تم التعويل في تحليل مختلف عروض هذا القسم وتركيبها على مدونتين للحكايات (131 حكاية) وللأمثال الشعبية التونسية (قرابة العشرة آلاف مثل شعبي)، نقلها عن ألسنة رواتها أو جمعها وحقّقها وطابقها مع مثيلاتها العربية بعناية وتدبّر كل من سالم ونيّس ومحمد رضوان العبادي، وصدرتا تباعا عن دار سحنون للنشر والتوزيع بين 2016 و2018
ونيس (سالم)، الحكاية الخرافية والشعبية، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس 2016
العبادي (محمد رضوان)، مجمع الأمثال الشعبية التونسية، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس 2018

تعريبا شبه كلّي باعتبارها قاعدة لانتشار الدين الإسلامي منذ تأسيس القيروان، فإن العامل الحاسم في التعريب قد اتصل رأسا باستيطان القبائل العربية الوافدة من الشرق ونقصد طبعا الفصائل العربية الهلالية والسليميّة عند أواسط القرن 11م، حتى وإن تأكد تعامل العديد من الأبحاث الحضارية والتاريخية مع مثل ذلك الاستيطان بكثير من السلبية[1].

فقد شكّل غزو القبائل الهلالية بالنسبة إلى جانب كبير من دارسيه مأساة حقيقية بل كارثة في حجمها وشموليتها. كما لفّ حضورهم نصيب من التعتيم باعتبار ندرة الوثائق التاريخية وضبابية مضمونها في آن، مع أن ذلك الحدث قد أسس لتحوّل عميق في مستوى انتشار اللغة والدين، وهي حقيقة أقر بها مؤلف «العبر» عبد الرحمان بن خلدون، كما أشارت لها دراسات كل من «إتيان فيليكس غوتيي E. Felix Gautier» و«جورج مارسي Georges Marçais»[2] اللذين اعتبرا أن هذا الحدث قد شكّل «غزوا عربيا ثانيا». فقد مكّن انتشار المسلمين من أسلمة البلاد دون تعريبها، بينما شكّلت هجرة بدو بني هلال المكثّفة السياق الواقعي لتعريب اللسان البربري وإكسابه خاصّية اثنية جديدة، بعد أن انفرطت السلطة من أيدي ولاة العبيديين من البربر الصنهاجيين الذين فضّل حكّامهم الانكفاء بالمهدية بعد تخريب مدينة القيروان في حدود 1050 – 1052م.

واعتبر «جورج مارسي» أن تصرّفات العرب الوافدين قد اتسمت بالبدائية لأنهم لم يتمكنوا من تخطّي مستوى التنظيمات القبيلة والعائلية ولم يتوصلوا إلى

---

(1) بلحاج (فتحية)، الاستعمار الفرنسي والتراث التوسي، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه تحت إشراف الحبيب القردعلي، نوقشت بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس سنة 2018 المجلد الأول ص 383 وما يليها

(2) انظر

Marçais (Georges), « L'invasion hilalienne d'après un livre récent G Marçais Les arabes en Bérbérie du XI au XV siècle, Paris 1919» dans, *Revue Africaine*, Alger 1918, numéro 59, p 97

Gautier (E F), «Considérations sur l'histoire du Maghreb», dans *Revue Africaine* numéros 329 – 331, 1927, p 47 – 58

تشكيل أنظمة سياسية أكثر تشعّبا أو تطوّرا بوسعها الصمود والاستمرار، لذلك تمثلت النتيجة الأبرز جرّاء هذا الغزو في تعريب ساكنة البلاد التونسية مع تعاظم منسوب الفوضى والإعداد لانصهار العنصرين العربي والبربري، وهو انصهار احتاج حصوله إلى أكثر من ثلاثة قرون[1].

ومهما يكن من أمر فقد اتصلت اللغة العربية تونسيا بالإسلام واتفقت مختلف البحوث المنجزة على أنّ التعامل معها قد تم وفق تمثّل «يعتبر الإسلام والعروبة وجهين لعملة واحدة»[2]. فقد أجمعت مختلف الأبحاث على أن المرحلة الثانية للتعريب هي التي كانت الحاسمة في تاريخ البلاد التونسية، وأن تعاطف بدو إفريقية من البربر مع الوافدين العرب قد دعّم صفّيهما تجاه سكان الحواصر، دافعا بهؤلاء إلى الانكفاء وعدم تجاوز المجالات الساحلية[3].

وعلى كل فقد شدّدت تلك البحوث أيضا بخصوص انتشار التعريب بدواخل إفريقية على أهمية السياق التاريخي واختلال ميزان القوى بالمتوسط بعد تدهور أوضاع الأندلس وانحسار حركة التحضّر، فضلا عن تراجع الخلافتين الفاطمية والعباسية وتتالي الحملات الصليبية التي أسفرت على احتلال بيت المقدس [4]. لذلك يجدر بنا التوقف بعض الشيء عند خصوصيات اللهجة التونسية التي أطّرت مضمون التخاطب بين ساكنة البلاد وحدّدت مدلوله أيضا على مدى العشرة قرون الماضية.

2. روح التونسيّ لهجته

بذت الإدارة الاستعمارية الفرنسية جهدا كبيرا في استكشاف خصوصيات اللهجة التونسية حيث شكّلت مقالات الضابط الفرنسي «مانويار Manouillard»

(1) دعموس (راصي)، «الهحرة الهلالية وانعكاساتها»، صمن كتاب **تونس عبر التاريخ**، إشراف حليفة شاطر، نشر مركز البحوث الاقتصادية والاحتماعية 2007 ح 2، ص 59 – 82 راجع ص 62

(2) التيمومي (الهادي)، تونس والتحديث (1831 – 1877) أول دستور في العالم الإسلامي، دار محمد علي الحامي للنشر، سلسلة مسالك، تونس 2009، ص 49

(3) بلحاج (فتحية)، **الاستعمار الفرنسي والتراث التونسي**، م س، ص 388

(4) العروي (عبد الله)، **مجمل تاريخ المغرب**، طبعة المركز الثقافي العربي، ص ص، 258 – 259

حول طباع التونسيين وعاداتهم رصيدا معرفيا مهمّا، وتولت المجلة التونسية la Revue Tunisienne نشر معظمه(1). ويُعد الأب «أندري ديميرسمين» واحدا من أبرز من اشتغلوا على مسألة الشخصية التونسية، معتبرا «أن معرفة الآخر تزيح الكثير من الأحكام المسبقة حول تاريخ الشعوب»(2)، وأن الكشف عن أعماق التونسي مشروط بـ «إتقان اللغة وخاصة التفاصيل الدقيقة لحياته ولهجته»(3). «فبعض الأشياء عند معاينتها يتبين لك كم هي معقّدة إلى درجة يصعب معها الكتابة عنها»(4).

وهكذا فإن الشرط التوجيهي في فهم شخصية التونسيين هو الإمساك بالمدلول الدقيق للغتهم كتابة وتخاطبا، وذلك عبر الاتصال بعامة الناس: «لأن المتعلِّم التونسي التقليديّ غالبا ما اتسمت طباعه بالنخبويّة والتعالي»(5).

ومن المداخل الهامة التي ركزت عليها الدراسات الحضارية والاثنوغرافية طوال مرحلة الاستعمار الأمثال الشعبية والحكم الموروثة أو ما وسمه «ديميرسمين» دائما بـ «الرواسم الأدبية les clichés littéraires»، فلجميع الشعوب تمثّلها الخاص للمسائل المتصلة بالمادة والحياة والروح والموت وما بعدها، وللحساب والجنة والنار والتناسخ والمسخ والكائنات الخرافية أو العجائبية، على غرار الجن والغول والأرواح والأموات والأشباح. لذلك يبدو من المهم دراسة الخرافات والحِكَم الشعبية بوصفها نظاما عقائديا متماسكا، والبحث عن أصولها وتطوراتها عبر

(1) تمثل الشخصية التونسية وفق ما أورده مصف وباس «محصلة تراكمية من الصعوط والإكراهات الاجتماعية والنفسية والعائلية والثقافية، قابلتها حملة من الاختيارات والتجارب الشخصية» وباس (مصف)، الشخصية التونسية محاولة لفهم الشخصية العربية، الدار المتوسطية للنشر، تونس ط 1، 2011، ص 19 – 20

(2) انظر

Demeersman (A), « L'aspect psychologique d'un problème Franco-Tunisien », dans *IBLA*, 3eme et 4eme trimestre 1939, p 239

(3) انظر

Ibid, p 290

(4) انظر

Demeersman (A), «La logique populaire Tunisienne», *IBLA*, 2eme trimestre 1937, p 3

(5) انظر

Ibid, p 4

التاريخ، وما احتوت عليه من عناصر إدراك تحيل على الديانات التي انتشرت خلال المراحل التي سبقت انتشار الإسلام كالنصرانية واليهودية والوثنية[1].

وتعيش العبارات والقوالب الشفوية التي تحيل عليها الأمثال مع الصِبْيَةِ الذين يردّدونها بوصفها نتاجا لحكمة الأجداد بل ولفلسفة الحياة بأكملها. لذلك فإن المعاني الأكثر حضورا ضمن الأشعار الشعبية هي تلك التي تتضمن أمثالا معروفة[2]. ولئن ساهم هذا الأسلوب في تطويع الذاكرة، فإنه قد حدّ في الوقت ذاته من القدرة على التفكير. فتكرار استعمال تلك الأمثال أو العِبر يشي بتواصل اندساس الماضي في الحاضر بشكل تطغى عليه الاعتبارات الوجدانية قبل سواها[3].

وهكذا فإن الانخراط ضمن الأفق الذهني الذي تحيل عليه الحكم الشعبية بوسعه أن يحدّ من قدرة التفكير على التطوّر، دافعا إلى الاتكال الكلي على الذاكرة، لذلك يبدو من المفيد دراسة هذه الأمثال بعد تجميعها والتثبّت من واقعية افتراض حصول تغيير حقيقي في مستوى ذهنيّات التونسيّين.

وتتضمن لغة التخاطب لدى التونسيين ووفق ما أشار إليه «أندري ديمرسمين»، إيحاءات من الصعب على غير التونسي إدراك معانيها على غرار: «ربي يستر»، و«حاشاك من السوّ»، و«يكثّر خيرك»، و«ما هيش من وجهك»، و«ديما عامرة»...[4]. ولأن التونسي تقليدي جدّا، فإنه من الصعب زعزعة قناعاته التي تشرّبها على مدى قرون. ومع ذلك فقد أثبتت شخصيته: «طاقة استثنائية على صهر جميع التراكمات التاريخية وتقبّل الإضافات الحضارية الوافدة مع إبداء قدرة كبيرة على التأقلم معها»[5].

---

(1) الكعّاك (عثمان)، التقاليد والعادات الشعبية أو الفلكلور التونسي، الشركة القومية للنشر والتوزيع، تونس 1963، ص ص 55 – 56

(2) انظر
Demeersman (A), « La logique populaire Tunisienne », *IBLA*, 2eme trimestre 1937, p 7

(3) ريكور (بول)، سيرة الاعتراف، ترجمة فتحي انقزو، مركز تونس للترجمة 2010، ص 155
Ricoeur (Paul), *Parcours de la reconnaissance*. Paris, Folio 2005

(4) انظر
Demeersman (A), « La logique populaire Tunisienne », *IBLA*, 2eme trimestre 1937, p 16

(5) وباس (مصطفى)، الشخصية التونسية، م س، ص 32

وعموما فقد سبق لـ«جورج مرسيي» أن قام بدراسة لعينات من الأمثال الشعبية التونسية، ونشر البعض من تصوراته بخصوصها تباعا ضمن مجلة «إبلا» إذ جمع ستين مثالا شعبيا تولّى ترجمتها إلى اللغة الفرنسية وتفسير مضمونها والبحث عن مرادفات لها في لغة فولتير أو ما يقرب منها، متخطّيا بذلك حدود اللفظ باحثا عن المعنى الرمزي[1]. واهتم «جون كمنور Jean Quemeneur» بنفس المسألة، مبوّبا الأمثال الشعبية والحكم حسب المواضيع التي تحيل عليها مثل الصداقة: «محبة عكري تفسخ بكري» و«يا صاحبي يا صديقي يا خير لي من بلاش في الوِسِعْ كل يوم تجيني وفي الضيق ما تتلقاش»[2].

وتكمن قوة مضامين هذه الأمثال وأسلوب عرضها البليغ في القدرة على خلق فسحة للخيال لدى المتلقي. فليس من المهم أن يتسم ما يقال بالدّقة، بل أن منتهى التركيز قد انصبّ على قدرة اللفظ على تحريك التخيّل، لأن جديد الأفكار يكمن في قابليتها للتحوّل إلى صُور»[3]، لذلك يتعين على كل راغب في التعامل مع التونسيين أن يتسلّح بمعرفة دقيقة بلهجاتهم وأن يتزوّد بجانب كبير من المعرفة بحِكَمِهم وأمثالهم وطريقة تكييفهم للحديث والإمساك بفنون السرد والخيال.

وقد برع «أندري ديميرسمين» في «تحليل الأمثال التونسية وأساليبها ودلالاتها وأشكال سجعها واختصارها البليغ وقوتها التعبيرية، مع التعويل على السخرية والتورية والاستعارة والرمزية»[4]، مُعتقدا دائما أن اللهجة التونسية مُفعمة بالأحاسيس. فما يميّز التونسيين عن غيرهم من المغاربة هو «طلاوة لسانهم». ومن

---

(1) انظر

Mercier (Georges), « Proverbes Tunisiens », *IBLA*, n°1, 1937, p 34 – 35 – 36

(2) انظر

Quemeneur (Jean), «Proverbe sur l'amitié» dans *IBLA*, 3eme trimestre 1941, p 300- 307

(3) انظر

Demeersman (André), « La logique » article cité infra, p 20

(4) الحمامي (عبد الرزاق)، المجتمع التونسي في نظر مجلة إبلا 1937 – 1957، منشورات معهد إبلا، تونس 1988، ص 79

الأمثال الوافية بالغرض في هذا المقام يورد ديميرسمين عدة عبارات متداولة بينهم مثل. «اللّسان الحلو يقصّ الحديد»، و«ايجى بالسياسة نعطيك عيني»[1].

وهكذا فإن قمّة المتعة تكمن في بناء الاستعارات المُلهِمة بعد ربطها بالواقع المعيش، لذلك يستقيم أن نعتبر أن ساكنة البلاد التونسية قد فضلوا دائما الحُكم على الأمور بأحاسيسهم أكثر من تشغيل مَلَكة فكرهم، لأن في استعمال العقل بمفرده من وجهة نطر التونسي ضربا للعادة وإخلالا بالواجب».

وهكذا يصرّ عامة التونسيين على مناداة الأعمى بـ«البصير» والمتسوّل بـ«السايل» والمريض بـ «المريّض»، مع إيثار التشبّث في جميع ذلك بخُلق المكايسة والتلطف والتصغير. «دويرتي، و«مريّتي» و«رويجلي» و«خديمتي» و«بركة الله» و«عدّ ايدك» و«إيدام» و«ربح» و«بياض» و«طيب الاسم» (بصل) و«بو نافع» (الثوم) و«الحنة» (الزبالة) و«ولد البحر» (السمك) و«الخضراء» (العاهرة).

وهكذا فإنّ «الكلام الزين يدفع في الدين»، و«لسانو يغزل الحرير»، و«اللي ما عندوش العسل في أركانو يحطوا على طرطوشة لسانو»، و«كلمة حلوة في فمك أحسن من رطل ذهب في كمّك»، و«عديم السياسة قليل الحظ»[2].

وعموما فقد لاحظ الدارسون أن التونسيين يتعاملون فيما بينهم وفق شفرة خطابية تنم عن حضور آداب السلوك أو الكياسة(Savoir vivre)، وهو أمر تسهل معاينته لدى سكان الحواضر خاصة الذين يتوفّر معظمهم على معجم مجاملة ينمّ عن حضور تراكم تاريخي، أثّر عميقا في مزاجهم الجمعي وجعلهم يُحسنون التعامل مع الغير بفضل ما اكتنزوه من تجارب وما توفر لديهم من تقنيات تحليل لنفسيّة المخاطب، ممّا يشفّ عن عمق إنساني يعزّ توفّره لدى سواهم فمن تعابير حُضّر السكان التونسيين المتصلة بالسؤال عن الصحة· «أش حالك»؟ و«أش حال

---

(1) انظر
Demeerseman (André), « Au royaume du cœur », dans IBLA, 2eme trimestre 1943, p 169 - 170

(2) بلحاج (فتحية)، الاستعمار الفرنسي والتراث التونسي، م س، ص 399

الأولاد»؟ وحال الدخول لمكان: «عا السلامة»، وعند التعبير عن المواساة: «إن شاء الله ما يزورك سوء»، وحال التهنئة بإنجاب مولود جديد: «مبروك ما انزادلك» و«ربي يعطيه بالوقت الطيب»، وهو ما يؤشر على أن سلوك التونسي وليد تراكم حضاري انطلق قبل حلول المسلمين بألفيات متعاقبة.

ووجّه الباحثون اهتمامهم إلى حضور خصلة الكرم التي ميزت التونسيين من شمال البلاد إلى جنوبها، ومدى ارتباط ذلك بتعاليم الدين الإسلامي وأخلاقه. فالضيف «ضيف ربي» و«متاع ربي اللي يرزق عبده من عبده والكل من عنده». فإذا حلّ عليك ضيف فلابد من القِرى والقيام بواجب الضيافة كذبح خروف أو ديك. كما اعتادت معظم العائلات على الاحتفاظ بـ«خبزة الضيف» في البيت، حيث يقدم المعدم لضيفه خبزا وزيتا، مردّدا: «الجود من الموجود». كما أنه حال مغادرة الضيف لابد من إهدائه جزءا من الذبيحة، مع ضرورة التعبير عن الاستياء نظرا إلى عدم تقديم ما هو أثمن من ذلك بكثير: «هذا ما هوش من وجهك»[1].

وتحيل المشاركة في الطعام ترميزا إلى حصول اتفاق بل إلى وضع ميثاق أساسه «الماء والملح»، لأن للاشتراك في الطعام حرمة توازي قداسة الشعائر أو العبادات والفروض. أما ضمان الإخلاص فهو الابتسامة حال تقديم الطعام، لذلك يتعين ألاّ يمانع الضيف في الأكل، لأن مدلول ذلك التصرّف «الأخرق» من وجهة نظر التونسيين طبعا، هو التملّص من الواجب وتفادي الوقوع في المكروه. فللنعمة سلطانها الذي يكشف عن سوء النية و«يطيح» (أي يصيب) الكاذب وينعكس على المتحيّل بالسوء. فعلى الضيف أن يتناول بعضا من الطعام حتى يطمئن قلب المُضَيّف لحسن نواياه، لأن قبول الاشتراك في الأكل عقد معنوي ولأن «النعمة نعمة ربي تطيح في عينين اللي يخون وادّقو» (أي تصيبه في مقتل)، فالاشتراك في الطعام

---

(1) انظر

Demeersman (André), « L'hospitalité religion de l'âme », dans *IBLA*, 2eme trimestre 1944, p 121

يربط عقدا مقدسا يتعيّن احترامه من قبل الطرفين وتفادي الإخلال بشروطه أو أخلاقياته[1].

لكن كيف قدّمت الأبحاث المنشورة حديثا مدونة الحكايات الشعبية؟ وما الشكل الذي ارتضته لتنظيم مختلف مضامينها وكيفية تبليغها لمختلف المواضيع التي تناولتها، سواء داخل الوسط الريفي أو ضمن رصيفه الحضري؟ وأين تبرز الوشائج وتقف مستويات الاستظلال التي يمكن رصدها بين محتوى تلك الخرافات وبين الدلالات التي تحيل عليها العديد من الأمثال الرائجة بين مجموع التونسيين؟

3. «أولاد الخرّافة»[2]

استعرض سالم ونيس ضمن مؤلفه «الحكاية الخرافية والشعبية»، وهو أثر واصل الباحث الاشتغال عليه بشكل متقطع على مدى فترة زمنية طويلة الصيغ المروية لما يزيد على 130 خرافة توسية، قسّمها الباحث على أربعة أبواب هي: «حكايات الحيوان الخرافية» وضمت 21 حكاية اتسم حجم جميعها بالقصر ترسيخا للعبرة، مع استنادها على ثنائيات المحتال/ والمحتال عليه/ ، الخادع/ والمخدوع، والفعل/ ورد الفعل[3]. أما الحكايات العجائبية فقد ركّز نفس الباحث ضمنها على حضور من وسمه بـ«الغريم العجائبي» الذي جسمته ضمن معظم الخرافات المستجلبة شخصية الغول/ أو الغولة، والمرأة والرجل العجائبي، والمساعد العجائبي، والأدوات الخارقة أو العجائبية. واحتكرت هذه المجموعة الثانية قرابة نصف الحكايات المستجلبة

---

(1) انظر
Demeersman (Andre), «Autour de la table», dans *IBLA* 1944, 3eme trimestre, p 255 et «Le Tunisien défini par lui-même, sentences et réflexions d'un cheikh», dans *IBLA*, 1er trimestre 1937, p 18

(2) ضمّن سالم ونيس في القسم الثاني مما جمعه من عروض خرافية تراثية تتصل بما وسمه بـ «الحكايات الخرافية الخوارقية»، مقولة معبّرة حدّا حول من أسمتهم واحدة من رواته بـأسماء الحكاية أو «اوْلاَدْ الخرّافة»
«ولاد الخرّافة كتّارا يرادو بين الليل والنّهار، وولاد الخرّافة يرادو بين الحرف ولاشي عليه، الناس تكبر بين السنين وهوم يكبرو بين القصعة والمديل» ونيّس (سالم)، الحكاية الخرافية والشعبية، م س، ص 73

(3) ونيس (سالم)، الحكاية الخرافية والشعبية، م س، انظر المقدمة، ص 10 احتاج استعراض مجمل هذه الحكايات إلى قرابة 50 صفحة من الكتاب

وذلك بواقع 17 خرافة للغريم، والعدد نفسه للمرأة والرجل، ومثلها لمن وسمه المؤلف بالمساعد، و11 للأدوات أو الأشياء العجائبية، في حين تضمّنت الخرافات ذات المضمون الديني 15 حكاية والخرافات الشعبية والفكاهية 39، وذلك بواقع 28 للحكايات الشعبيّة و11 للخرافات الفكاهية[1].

وقد احتوت أغلب الخرافات المتصلة بها أسماه المؤلف بـ«الغريم الخوارقي» حضورا لكائنات عجائبية وترميزا لانخراط الحكاية في عالم الحلم الطفولي، مع دسّ ما يكفي من المعطيات الواقعية سواء أكانت اجتماعية أم تاريخية ونفسية، ضمانا للتواصل والتقبّل والتأويل والحميميّة. لذلك اتخذت الرواية ضمن هذا النوع من الخرافات موقعا أهم بكثير من الشخصيات المشكّلة للسرد، مع التحرّك في عالم سادته سببية سحرية تثير انتباه المتلقي وتزيد في اعتقاده أن ما هو حادث ضمن الحرافة بوسعه الوقوع فعليا ضمن الواقع المعيش. فكلّ شيء قابل للتحوّل وفق قواعد التخيّل حيث تظهر الكائنات دُفْعة واحدة من أماكن غير قابلة للتحديد وقد تُمسخ متحوّلة إلى حيوانات أو سوائل أو أبخرة أو أصنام أو مواد جامدة، بحسب حاجة السرد ومنطق تسلسله.

اتسمت مجمل الحكايات الخاصة بهذا الصنف فيما عدا الحكايات التي تحيل على الخرافات الفكاهية بامتدادها وتشعّب فواعلها وأحداثها، قياسا على الحكايات التي خُصّصت للخرافات الناطقة بلسان الحيوان. وشملت مواقعها مختلف جهات البلاد التونسية، أريافها وحواضرها سهولها وجبالها، بحيث من النادر أن تجري الحكايات المنقولة على لسان الحيوان في الحواضر، في حين تسيطر «الأغوال والمخلوقات العجيبة» على البادية والجبال والغابات والبراري، ولا يسكن الجن بمدلوله التراثي إلا في الخرابات والحمامات وأعماق البحار بالحواضر والمدن الساحلية.

لا تعبأ العينات الخرافية المنقولة بترابط الصياغة واستيفاء مضمون السرد، بقدر

---

(1) نفسه، انظر الفهرس، ص 719 وما يليها وللإشارة فقد سجّل تقديم الرصيد من قبل جامع هذه الخرافات بعض الاضطراب، ويتعلق ذلك بكيفية توزيعها وفقا للمحاور وتحديد أحجامها ونسب حضورها ضمن العينة المقترحة

ما تمّ التركيز صمنها على شد المتلقي أو ربطه بحكايات متعدّدة الأصوات والأماكن والشخصيات المتنقلة بحريّة في الزمان وفي المكان، بعد أن انسلخت عن جنسها خلقا متجدّدا فيشترك الراوي والمتلقي في الاحتفاء بتقلبات مسارها وتتابع أيامها وانتطام أعمالها، بيما تحدو جميعهم نشوة جذلى ومراوحة أخادة بين مصاعب زمن الشدة، والغبطة بمجيء الفرج وسكون النفوس للبهجة والفرح رفعا للحواجز وإيهانا ـاستمرار الفعل وتأجيلا للمصير المحتوم وصونا للحياة من الزوال.

وغالبا ما تنطلق الخرافة بصيغ السجع على أساس الجناس أو الطاق اللغوي فتُعلن لانطلاق في الحكي، داعية إلى الإنصات وإرهاف السمع، وذلك على شاكلة. «كان يا مكان في قديم الزمان»، و«أيّ سيدي»، و«هيّا سيدي ها بن سيدي نحن نحرّفو في الأجواد»، و«على من حجّاتك ويطول حياتك ويزيد في مقامك ويزين سلامك»، و«يا سادة يا ماده يدلّنا ويدلّكم على طريق الخير والشهادة»، و«بيتنا حرير وبيتكم كتان وبيت العدو مجمع الفيران»، و«في نهار من النّهارات في الظاهر من الزمان والمتغطي باللّيامات عريان»، و«قبل كان الحيوان يتكلم»، و«بكري كان الحيوان يتكلم»، و«يا سيدي يا مرحوم الوالدين» و«هيا توحّدوا الله» و«كلامنا بالترتيب أحسن عجيب وصلّوا على النبي الحبيب». . في حين تمصل نهاية الخرافة بين الواقع والخيال بصيغ موحّدة تقريبا حملت عدة تلوينات، مقصدها الفصل بين عالم الغاب الذي تختمي داخله شخوص الحكاية واعدة بسنة رراعية مكلّلة بوافر الرزق ومبهج الدعة، وذلك على شاكلة: «حكايتنا هابه هابه والعام الجاي تجينا صابه»، أو «حكايتنا زارت الغابة انشاء الله السنا (أي هذه السة) والعام الجاي تجينا صابه»، أو «خرافتنا طَبِتْ القندول والسنا تحينا صابه فول»، أو «حُجّايتنا مع الواد الواد ونحنا نحكو مع الأجواد»، أو «الحرافة كل عام تدخل الغابة باش السنا تحينا صابة» أو «هذاك ما سمعنا وسمّينا، ويرحَمْ ولديكم ووالدينا»، و«حكايتنا مْشَاتْ (أي دهبت) للواد واخْلِطُوا عليها يا لَوْلاَدْ»[1]

---

(1) اطر
Baklouti (Naceur), « Essai d'analyse morphologique de deux contes populaires », dans *Revue des Arts et des Traditions Populaire* (RATP), n° 6, IANN, Tunis 1977

4. «كان يا مكان» بلسان الحيوان

تخيّر القسم الأول من المدوّنة التوقّف عند الخرافات المتّصلة بالحيوانات الناطقة وقد جاوزت العشرين خرافة، احتلت ضمنها شخصية الذئب موقعا محوريا، حيث سيطرت على مضامين 13 خرافة، بينما صحبها في الحضور كل من الثعلب والأسد والسلوقي والكلب والقنفذ والماعز والكبش والديك والحمار والقبّرة والعقعق والغراب والبرغوث والقمّل والفئران والخنفساء.

وتتّسم شخصية الذئب ضمن جميع الخرافات المستجلبة بشدة المكر ومخاتلة الزرّاع والرعاة والثعالب والأسود وتدبير المكائد لجميع من صادفها، بما في ذلك المحسوبون على بني جنسها. ويتسم القصّ عامة باستعادة المشاهد المتصلة بحياة سكان البوادي والأرياف في مختلف أنشطتهم وأشغالهم وزروعهم وتربيتهم للسوائم والكراع من دواب الغنم والماعز والأبقار والجمال، فضلا عن أفراحهم وأتراحهم وولائمهم، وغيرها من الأعمال التي طبعت أنظمتها ودوراتها مسار حياتهم اليومية.

وركّزت تلك الخرافات على تداخل نظام معاشهم مع ما عاينته حياة بقية الكائنات التي رافقتهم حيوانية كانت أو نباتية. وهي فصائل أشّر حضورها الكثيف ضمن المرويات المستجلبة والتآلف العجيب بين البريّ من بينها والأليف، مع تعايش الجميع من البعوضة إلى الأسد وتزاورها وتآزرها وتصارعها قصد ضمان بقائها دون إخلال بالتوازنات الطبيعية أو ضرب لقاعدة العيش المشترك طبقا لبيداغوجية الاشتراك في الحياة، وذلك قصد تعويد المتلقي (من بين الصبيّة أو الأطفال) على احترام القوانين الناظمة لحياة مختلف تلك الفصائل أو المجموعات البشرية والحيوانية والنباتية

تسربل ذلك المقصد بلبوس بشرية غير خافية. لذلك تقاسم ضمنه مختلف أبطال تلك الخرافات شفرة لسانية موحّدة كشفت عن تمثّل جميع التونسيين العميق، سواء من بين سكان المدن أو سكان البوادي والأرياف، لخصوصيات الوسط الذي عاشوا داخله وتعاملوا مع مختلف مكوناته. فقد كشف الخطاب عن تصوّرات بدوية انتصرت للقرابة الدموية ولتراتبية في العلاقات تحترم المنازل ولا تنزع مطلقا

إلى الانقلاب عليها (عمي، خالي، خويا، بن عمي، سيدي بن سيدي..)، مع دسّ جملة من المواعظ في ثنايا الخطاب نطق بها حذّاق المحسوبين على مختلف الكائنات، القوي منها والضعيف، ذكيّها وغبيّها، تشديدا على أهميّة المراكمة وتنويع التجارب وتدبّر مصاعب الحياة ضمن وسط ترصّدته مخاطر جمّة وتنمّر ضمنه الضاري على الأليف مُقدِما على افتراسه بدم بارد. لذلك ازدادت الحاجة إلى الاعتبار بمراكمة التجارب مع شدة تيقظٍ وتشغيلِ آليات الدهاء والحيلة حفاظا على النفس من غائلة الأعداء والمتربصين.

إن بناء تلك العروض السردية الممتعة على مقاس أطفال أبرياء هو الذي أضفى على أسلوب سرد تلك الخرافات أجواء مرحة مشوّقة، تجانب الواقع وتهزأ بقوانين الطبيعة وشراستها القاتلة، إذ تخلّلت تلك المرويات البسيطة مواعظ مختصرة تحيل على تجارب بشرية منقولة على ألسنة من سواهم من الكائنات الـمُشخِّصة لمختلف المواقف المروية، فيأبى الثعلب وكذلك الذئب الإقلاع عن طبيعته الماكرة والمخاتنة، ويُقبل الأسد على افتراس من دونه من الكائنات بأسًا وقوة. بينما تحاول بقية الكائنات استبقاء السلامة ضمن وسط ترصّدته محاذير قاتلة، بحيث بدت لنا راضية بقدَرها معوّلة على الحيلة وجميل الصُدف قصد الإفلات من محتوم مصيرها: و«يا حافر حفرة ما تحفر كان قياسك»[1]، و«لا أح ولا بْلَحْ ولا عمك يِتْزَبْلَحْ»، و«عزوزة الستوت الله لا يرحمها نهار الّي تموت، تسبّح وتربّح وتخطف سنّين الكلب وهو ينبح»، و«حِلّي يا بعيريقة راني مولاك جَايِب عشاك»، و«وينك يا عمّ القنفود هاني قدامك»، و«حَجِّينا ويرحم ولديك ولدينا»، و«سيّب وُخَيَّكْ يرحم أُبَيَّكْ»، و«يا ذيب يا بن ذيب كول كول من الفرطاسة وعَدِّي بالصيد»، و«شِر شِر الي يعمل الخير يُوَلِّيلُو شر»، و«يا غدّار يا نكار يجيك نهار وتذوق فيه الحَنْظَلْ والمرّار»، و«مرحبا بيك جيت زائر موش غائر»، و«عَزَيْ في الّي يطمع بالكسكسي واللحم من السّمَيْ»، و«على خالتك الزَانْكِيَّة (القملة) مْحَمّْرَهْ مطلية في عين الشمس مُرْميّة وعلى خالتك الزُون (البرغوث) والزَانْزُون شيخ الوُطُونْ جا يحرّك في البرمة طاح في النِيرُونْ»،

(1) انظر المحتوى الكامل لخرافة «الثعالة والذئب» ضمن عنصر الملحقات «عينات من خرافات التونسيين»

و«يا عروسة يا مِقْدِيَّهْ في عين الشمس مرميّة الحوت عليك وعليّ»، و«الحي يدربك على الميت يقلّو اتفرّج»، و«طاحو لثنين هو يَنُوس وهي تْنِين حتى ماتو غارقين»[1].

5. «بلاد الأغوال والأهوال»

تتسم الحكايات المستجلبة ضمن هذا الباب بطولها وثراء التوصيف داخلها، مع تعويل واضح على شدة الاستيهام الذي غالبا ما تنطلي أحابيله على المتلقي، حيث يواجه كل من عمد من بين أبطال تلك الخرافات إلى الخروج عن المجال المسور والآمن للمدينة، مخلوقات مفزعة مُخيفة صوّرتها الحكايات المستحلبة في شكل أغوال مُرعبة امتلكت قدرة خارقة فظهرت لمن يصادفها في شكل ذوات بشرية تقطن البراري المعزولة أو الغابات الكثيفة والخرابات المهجورة والفجاج الخالية، عامدة إلى التربّص بضحاياها واستدراجهم حيث مواضع عيشها والإيقاع بهم قصد أكل لحمهم والارتواء من دمائهم وتكسير عظامهم وإلقائها في رحى مفزعة عظيمة. «آش جابك لبلاد الأغوال والأهوال لحمك في قِدِمَة ودمك في جُغْمَة... قالوا ماش (أي من أي شيء) يا جدي قلو من الجوع والعطش»[2].

فقد عمد الرواة الذين اتصل انتساب أغلبهم بحضر مدينة تونس أو أحوازها القريبة (تونس، وأريانة، والكبارية، والمجاز، والدندان، وقرطاج، والمحمدية، والمرسى.)، إلى تشويق المتلقي حال الانطلاق في الحكي، معولين على ضرب من الجناس المقفّى على شاكلة: «قالك يا مولا السيس والبسيس والبردعة والحمار والتليس، أعطيني سيسك وسيسك وبردعتك وتليسك ..»، و«يا مولا الدار والدويرة والحبل والقْلِيلَة أعطيني دارك ودويرتك وحبلك وقليلتك.. [3]

والظاهر أنّ لاستحكام الكسل والطمع والجشع وتظافر جميعها مع سوء التدبير وفرط الغيرة وقلة المروءة، آصرة وثيقة بمختلف السرود المستجلبة، لذلك تحيق

---

(1) نفسه، ص ص، 27 – 72

(2) نفسه، ص 274

(3) نفسه، ص ص، 75

بمن استكنوا لتلك الطباع المشينة الأغوال لتبرز لهم في مظهر من ألفوه من الأقارب (كالخالة والعمّة والجدة...) لتحتال عليهم، وتستدرجهم وتُوقع بهم، على شاكلة ذلك المزارع الكسول الذي لم يُصغ إلى نصائح زوجته التي حذّرته في مناسبات عدّة من مغبّة الركون إلى ذلك السلوك، غير أنه لم يأبه لتحذيرها فوقع في شرك «غولة» احتالت عليه ثم كشفت له عن حقيقتها بعد أن نجحت الزوجة في الهروب والنجاة بجلدها، فانساق الزوج الأحمق إلى ندب حظه العاثر، معبّرا عن ندمه على سوء التقدير حيث لا ينفع الندم.

«... قات له (أي قالت له طبعا): «إيج بوس خالتك... مْنين نبداك يا شحيم لوراك. .» فأجابها برد ينطوي على عظة مرسلة: «أبداني من لْحَيّتي ما خْذِيتِشْ كلام مْرَيّتي. . أبداني من أُفادي (أي بطني) ما خذيتش كلام أمّ ولادي. . تقلوا منين نبداك ي فطور نهاري؟ يقلّها منين يْجِيكْ سَلَّمِتْ في مرتي وصغاري .. واحْنَا غادي خليناهم، وهنا جينا ومشينا عليهم»[1].

كما تعرضت تلك الحكايات إلى وضعيات متنوعة تحيل على خروج ولي الأمر أو العائل عن بيته اضطرارا وتفريطه في العيال والصبية لضيق ما بذات اليد أو لسفر طويل قصد أداء فريضة الحجّ، وما يمكن أن يتسبب فيه ذلك من مخاطر، حيث تتسلّل بمجرد رحيل العائل مخلوقات مُفزعة تحت جناح الظلام لتؤرّق صفو عيش الأطفال وتبعث الهلع في نفوسهم.

يتعمّد الراوية مسرحة المشاهد بالدخول في استيهام طفولي تتحوّل ضمنه صغار الحيوانت الأليفة من قطط أو جراء إلى مُبارز عنيد ينازع كائنات مرعبة، حائلا بينها وبين تحقيق شهواتها· «أيّ سيدي الليل وَطّى جناحو وهي [ويقصد الغولة طبعا] جات· سبع صبايا في قصباي، يطيح الليل وياكلهم»، قال هاك القطيطيس وهاك الجريو (بصيغ التصغير الطفولي): سيدي وصاني عليهم والله ما تْذُوقِيهم»[2].

---

(1) نفسه، ص ص، 75 – 79 (انظر محتوى الخرافة كاملا، ضمن العنصر الأخير من هذا الفصل المخصص الملحق يتضمن ثلاث «عينات من خرافات التونسيين»)

(2) نفسه، ص ص، 82 – 91

كما أن مكر حقير بني البشر بوسعه أيضا أن يقلب صورة المشاهد المبثوثة رأسا على عقب، وهو عين ما أحالت عليه ضمن نفس المختارات خرافة «الغول وبن عكرك». فقد دفع مكر هذا الأخير وتعدّد مقالبه المُزرية بصورة الغول القوي الفاقد لملكة العقل، إلى فراره عن بلاده تَوَقّيا من حيل غريمه الذي تعقّبه متخفيّا، عامدا إلى إغاظته وتعكير صفو مزاجه. وهو ما انتهى بالذائقة الشعبية إلى تحويل ذلك التصرّف اللئيم إلى عظة دالة ومحل تندّر، فسرى مثالا شائعا بين الناس في وصف الغيلة والمغالبة تحيّلا وشماتة: قالوا «إياهْ ارتحت منك يا بن عكرك، قالو. هاني فوق كتافك مِتْوَرِّكْ»[1].

وقد تلي ضمن نفس المختارات حالات سوء التقدير استفاقة تعيد تركيب وقائع الخرافة وتنتقل بتسلسل أحداثها من النقيض إلى النقيض، على غرار ما تضمّنته خرافة «الآفات والشاب»[2]، حيث يجنح «وِلْد الخرّافة» (أي بطل الحكاية) بعد أن «يكبُر في كلمتين» منخرطا في تصرّف لا مسؤول بدّد بمقتضاه وبتهوّر غير محسوب ثروة والديه، ومُضطرا إلى بيعهما لتجار النخاسة، قبل الشعور بجسامة الذنب الذي اقترفه ليُقرّر الدخول في مغامرة مشوّقة بعيدا عن الأهل والوطن، ناشدا خلاص ذاته وإعادة البسمة والطمأنينة والثقة لجميع من قست عليهم الظروف وأحوجتهم الأيام: «ومشينا عليهم وخَلِينَاهُمْ ومن هاك العام ما رِينَاهُمْ»[3].

نفس تلك الأجواء تنعكس على خرافات مشابهة يحاول أبطالها الإفلات من مصيرهم المفزع باستعمال الحيلة والدخول في ضرب من الكياسة الطريفة المبهرة، على غرار ما تضمّنه الحوار الطريف في خرافة «الغول والبنت». فقد تمكّنت الصبيّة بفضل فصاحة لسانها من السيطرة على غرائز الغول المتهوّر، في انتظار عودة والدها من أداء فريضة الحج وتدبير حيلة محبوكة أدّت إلى التخلّص من ذلك المخلوق الأهوج ووضع ثرواته الطائلة تحت تصرّف تلك البنت الذكيّة:

(1) نفسه، ص ص، 91 – 95
(2) نفسه، ص ص، 105 – 112
(3) نفسه، ص ص، 112

«الليل يليّل وهاك المعبوكة تتعاود: «أنا سناني سنان قدمور وعيني عين الغول، كيف جيت يا عيشة آش لقيتيني نعمل؟» قالت لو «لقيتك قاعد على زربيّة ومكشط بهنيديّة (أي في قيافة حسنة) وتحرّك في لِحمة غلميّة (أي تقوم بطهي لحم الغنم). يقول لها: نهبط ناكلك». تقلو: لا حتى يجي بابا يشري لي اللّحم والحوت ويسمّني ومن بعد دُور عليّ وأكلني»[1].

وقد تبيح الخرافة لمن يرويها بأن يطوّح بخياله حيث ما شاء، فيتصاهر في منطقه جفاة الأغوال وخيار الإنس، بينما يؤدي انقطاع الماء في غياهب الفيافي وتناول بول الغال إطفاء لشدة العطش إلى الحمل وإنجاب كائنات هجينة يمتزج في شخصيتها ذكاء الإنس بغريزة أعتى الحيوانات وأمضاها وتستمر المغامرة ليتصر «علي كريشة» وهو الاسم الذي أطلقته الخرافة التي حملت عنوان «مصاهرة» ضمن الحكايات التي جمعها سالم ونيس على الأسود والعفاريت، فيتوصّل بفضل شجاعته وحسن تدبيره إلى القضاء على من أخل بأخلاق المعاشرة، متحيّلا على أصهاره قبل مسخهم أصناما جامدة، مُكتسبا عندها ثقة الجميع حاصلا على جاه السلطان بعد مصاهرته في ابنته المدلّلة[2]

ولا تبتعد الوقائع المستجلبة ضمن خرافة «شجرة البرتقال» على نفس تلك الأجواء العجائبيّة، حيث يتوصل ابن الخرافة ونقصد أصغر أبناء السلطان، وبفضل ما اتسمت به تصرفاته من ذكاء وحسن تدبير، إلى التغلّب على الصعاب والخروج منتصرا على من دبّروا له المكائد سواء من بين إخوته أو ممن تربّصوا به شرّا من الأغوال المُروّعة. على أن يعكس على مجمل المغامرات -وباعتبار انتساب من ركّمها إلى أرياف الشمال الغربي التونسي- تمثّل بدويّ يحيل على تقاليد زراعية ترتبط بفلح الأرض ورعي المواشي وأكل لحوم الضأن، حتى وإن لم يعدم القصّ تنويها ببعض الأنشطة الحضرية على غرار خياطة الملابس مع الإحالة على تخصّصات محلية ضاربة في القدم كاتصال صناعة الأقمشة بسكان جزيرة جربة وحضور «الحارة» أي الحي

(1) نفسه، ص ص، 113 – 114

(2) نفسه، ص ص، 116 – 125

المخصّص لسكنى اليهود داخل الحواضر، واستعمال دخيل الألفاظ الأجنبية على لسان المحسوبين على مختلف الفئات الاجتماعية، على شكلة «رِيقالو» وتعني في أصولها اللاتينية المجانية والمكافأة و«بَنْوَار» ومقصده تونسيا الفستان طبعا. بينما ينطوي القصّ على حكمة أثيرة صيغ مضمونها بعامية تونسية ملغزة: «إلّي ما يِتْجَرِّدْ من اللحم ما يْخَلِّصْ من الدين الغارق»، ومُفاد ذلك أن على المرء إن اشتهى الخلاص بذل النفس والنفيس قصد الحصول على مطلبه، مع الاستعداد كلما استوجب الأمر ذلك إلى الاستغناء عن جانب من عزيز ذاته في سبيل التوفّق في ذلك.

وتعلب على بقية الخرافات على شاكلة. «الغولة والبنات السبع» و«العولة وبوك جقنقل» و«العولة والقزم» و«جميلة والغول» وغيرها، ألفاظ طفولية فكهة على غرار. «يا فاطنة (وتعني فاطمة بلغة التخاطب التونسية) يا بنت الحنش بوك يسمنك ويِعَكْلِكِ وندور عليك وناكلك... فتجيب الأخيرة الهامة المتخفيّة في صورة كبش يُصرّ على إغاضتها: «يسمي ويعكّلني ولسيدك يعطيني وعينيك نعملهم مراياتي وجلدك نعملو فراشي»، أو حديث الغول لجميلة بعد أن اختطفها غيلة من حضن زوجها وابن عمها: «يا جميلة ناكلك وإلا نخليك بنتي؟» قات لو «انت وحدك لا من يُوَنْسِكْ لا من يحدثك، وأنا ضعيفة خليبي بنيّتك . . وأك الغول الشِفّهْ شفّهْ والشارب قَدّ القفة (دلالة على منتهى الدمامة)»، أو كذلك «طلب الغولة من «بوك جقنقل» أن يمد لها يده ليطعمها من تينه اللذيذ: «أمك الغولة جاتو. آش يخلق ربي أعطيني.. كريميسة بيدك المْحِنِيَّة العزيزة عليّ»، فتنطلي عليه حيلتها وتختطفه عاملة على تسمينه بنيّة الإعداد لوليمة، غير أنها تقع في مكر ما دبرت، حيث يتمكن بطل الخرافة من التحيّل على انتها والقصاص من أمها بإعدادها وليمة لها. وتصف الراوية وهي من ضواحي مدينة تونس الشمالية تحرّق الغولة على أكلها لحم ابنتها. «يا وْخياني اجْرُولي إلي كلا معايا لقيمة يبكي معاي دميعة»[1].

---

(1) انظر

Baklouti (Naceur), « L'ogresse dans le conte populaire » dans *Revue des Arts et des Traditions Populaires*, (RATP), n°7, INAA, Tunis 1980

وتحيل خرافة «الغولة والقزم» المكنى بـ «نْصيِّفْ» (وهو تصغير طفولي مُبهج)، من جانبها على الـمَقْلَبِ الذي دبّرته الأولى والمتمثل في تخدير الأمراء أو أبناء السلطان قصد التهامهم، وذلك باستثناء صبيّ هزيل أحجم عن الأكل من وليمتها. «يا حليبي خُبّ خُب حَثِلْ لهم في الرْكُب»، وتمكّنه من الإيقاع بذلك الكائن الخرافي وحبسه في صندوق مُحكم الغلق والانتقام منه من خلال رميه في لهيب السعير. و«زِيدُو عُود لا نْعُودْ». و«هيَّا اطلع مَاكِ الغار يا فار»، و«تِجِبْ سيوف وإلا ضرب كتُوف»، و«خُرَّفِتْنَا هَابَهْ هَابَهْ والعام الجاي تجينا صابتين وصابة»[1]

اتصلت الحكايات المستجلبة في غرض «الرجل والمرأة الخوارقي» و«المساعد الخوارقي» و«الأشياء الخوارقية»، وهي خرافات تضمنت أكثر من خمسين حكاية قُسمت بالتساوي على الأبعاد الثلاثة، بعوالم لا تضيق بالتصرفات العجائبية. فقد أحالت العيّنات الممثلة للبعد الأول على مرويات نقلت عن شخصيات غلبت عليها تمثلات أهل الحواضر للحياة وكياستهم، لذلك سيطرت على مضامينها شواغل أهل المدن وأشكال معاشهم كما حملت عناوينها تصوّرات ذوقية قليلة الحضور ضمن مجال البداوة أو داخل التجمعات الريفية، وذلك على غرار ما تضمنته حكايات «راس الحمار» و«الفلة والياسمينة» و«الغزال» و«الصبر» و«باب العرش» و«وفاء» و«الصيور السبع» و«لا عجب في أمر الله» و«العصفورة العجيبة» و«الطاووس» و«اليتيمتان» و«الدجاجة المسحورة» و«الغول الرضيع» و«بهاء الأفعال»، حيث تواترت الأحداث بسرعة وتدخّل العجيب والغريب ليحوّل المرأة كما الرجل إلى كائنات مفارقة، انقلب بمقتضاها رأس الحمار لدى اقترانه بابنة السلطان إلى شاب وسيم[2]، واتخذ العشيقان صورة نبتتين فواحتين (الفلة والياسمينة) حال استحالة اقترانهما ضمن عالم الشهادة والناس وبقاء روحيْهما في حالة بحث أزلي عن التوأم أو الخِلّ الوفيّ: و«ابْكِي يا حجر وابكي يَا مْجَرّ ! وابكي يا حوت في لِبْحَرْ ! ابكي عليها وعلى ناسها وعلى فَرْدِةْ مِقْيَاسِها». و«يا ملاح يا ملاح رِيتِشْ زينت لِمْلاَحْ ... طُفلة

---

(1) نفسه، ص ص، 147 – 167

(2) الحكاية الخرافية والشعبية ، م س، ص ص، 167 – 170

من عَجَبْ واخْلاَلْهَا من ذهب . . تِبْكِي على الشباب الغالي إلِّي لاَ فَيَّقْهَا من مْنَامْ ولا وَدَعْهَا بالسلام، سَلَمَتْ في عِيشَةْ لِمْنَارَة ولِقْصُور وتَبْعِتَ لُغة الطيور...، ويَا ياسمينة أَشْ جَابْ الشُوكْ لِنَا؟ ... في الدنيا ما تْهَنِينَا وفي الأَخْرَة ما تْلَقِينَا»[1].

وتصادفنا في خرافة «الغزال» مكائد زوجة الأب: «على مَرْتْ البُو أَشْ تعمل في ارْبَابْهَا ... بِنْتْهَا خُلْقَةْ مْشُومَةْ إلِّي يِصَبَّحْ عليها ويُقْصِدْ البحر يَنْشَحْ»، لما أقدمت على التشفّي بوحشيّة من صِبْيَةٍ وديعين لتسومهم الخسف الذي تتفجع منه الراوية بالتعويل على صيغ طفولية محبّبة: و«يَا وُخَيتِي مَضَّاو سْكِيكْنَاتْهُمْ وحَضْرُوا طْنِيجْرَاتْهُمْ، ووُخَيَّكْ الغزال بَاشْ يِتْذَبَحْ بِينَاتْهُمْ»...، قبل أن تنفصل الأحداث على انقلاب السحر على الساحر ورد كيد زوجة الأب في نحرها: «هِيَّ حُكْمِتْ على وُخَيْ بالذبيحة وأنا نَذْبَحْهَا ونَبْعَثْهَا لِأُمْهَا»، و«لِمْتِّلِي قَرْقُوحْ (أي جانب من لحمها المشور على خوان الطعام) وعلى عِيشَةْ بِنْتِي نِبْكِي وِنُوحْ»[2]. في حين نعثر ضمن الخرافة الموسومة بـ «الصبر» على تفاصيل تحيل على قوة شكيمة ابنة السلاطين التي تجرّب بعد العزّ والعزيز عيشة الذل والمهانة، فتشتري لنفسها الغمّ من بائعيه «يا لَبَّاس الهمّ بالدقيق». فتقبل على تربية ثعبان الشقاء والخيبة في حِجْر الدعة والهناء، فيجازيها جزاء سنمار ويخطف منها الأهل والعشيرة ويغلق في وجهها باب السعادة، فتهيم على وجهها في البراري راحلة عن وطنها الخاوي، وتتجرع صبرا واحتسابا كأس الذلّ والمهانة والعيش مع وضيع الكلاب بعد فَقْدِ الولد والسند، لتنفك عقدة الحكاية حال استجلاب الزوج رأفة بحالها حجر الصبر من بلاد الحجاز، فينكشف الهمّ باستعادة الولد وعودة الصفاء والسعادة وفتح المدينة من جديد ورسم محكمتها وإطلاق المدافع فرحا بمجيئ الفرج بعد الشدة: «وِلِّي يَصْبِرْ رَبِّي يَعْطِيهْ وكُلّ صابر يَنَالْ واك ما سْمَعْنَا ورَدِينَا ويَرْحِمْ وَلْدِيكْ ووَلْدِينَا»[3]

(1) نفسه ، م س، ص 172 – 177
(2) نفسه ، م س، ص 177 – 181
(3) نفسه ، م س، ص ص، 182 – 188

وتغلب على أجواء خرافة «باب العرش»[1] طباع أهل الحضر حيث تتوسل الراوية بتورّط الأب الذي توجّه إلى أرض الحجاز لأداء الفريضة، في طلب ابنته «زهرة» استجلاب «الذهب المكسور»، بعد أن تبيّن له أن طلبها الغريب ما هو إلا اسم لابن ملك البلاد، فيغضب من تصرفها ويعاقبها بالنفي خارج أسوار المدينة، لتنفرج عقدة الحكاية بعد زواجها من شاب مسحور تتوقّف في تخليصه من انقلاب ذاته الإنسية يوميا إلى غول مفترس.

ويعلب على بقية الحكايات الاعتبار بأخلاق الصُحبة كما نتبين ذلك من علاقة المودّة التي ربطت بين «علي ولد السلطان وخلّه الوفي «محمد» في خرافة «وفاء»[2]، وحكمة «الصمت والصبر على الضرّ» وتغلّب خالص التدبير والحكمة على مكر زوجة لأب وحسدها، كما في خرافة «الطيور السبعة»[3]، أو الرضاء بما سطّره القدر والإعراض عن الإمساك بحبال الأمل الشيطاني المغشوش الذي يُوقع في شرك السحر لينكشف حال إزاحته الانقلاب من عالم الإنس إلى عالم الجان، كما في خرافة «جِنيّة ابن الأزرق»[4]، أو تحوّل الأوادم إلى حيوانات ناطقة ووحوش ضارية كما في خرافات «بنت الدحداح» و«الطاوس» و«الدجاجة المسحورة»[5]، والقبول بالتعاقد مع الشياطين والإنجاب من الهوام الضارية كما تحيل على ذلك خرافة «الغول الرضيع»، وانقلاب الأغوال من ذوي الخِلق الدميمة إلى آدميين يتّسمون بفاتن الوسامة نظير جميل صنيعهم كما في حكايات «بهاء الفعايل» و«التوبة» و«حسد» و«قمر الزمان» و«انكشاف الحقيقة»[6].

وعموما تكثر «الأشياء الخوارقية» وفقا لتعبير سالم ونيس جامع ديوان «الحكيات الخرافية والشعبية» ضمن ما تبقى من الخرافات المستجلبة ضمن هذا

(1) نفسه ، م س، ص ص، 188 – 192
(2) نفسه ، م س، ص ص، 193 – 201
(3) نفسه ، م س، ص ص، 201 – 204
(4) نفسه، م س، ص ص، 228 – 230
(5) نفسه، م س، ص ص، 210 – 213 و 216 – 221 و 224 – 228
(6) نفسه، م س، ص ص، 330 – 346 و347 – 357 و 357 – 369 و378 – 385 و398 – 409

الباب وهي تتمثل في أدوات وضيعة يحيل استعمالها على معروف أعمال التونسيين وصنائعهم سواء من انتسب من بينهم إلى سكان الحواضر أو من اتصل انتسابه بأهل البوادي والقرى على غرار الرحى والعصا والسيف والكيس والمزمار والشاشية والكأس والبوق والبرتقالة والخاتم والصخرة، حيث تنقلب تلك الأدوات في فجاءة ساحرة أو بمفعول خارق إلى أداة للنجاة أو مصدر للإثراء والسعة أو مطية للوقوع في التهلكة وسوء المنقلب، وذلك وفقا لصفاء سريرة من وظّفوها وحقيقة نواياهم.

6. «إنما الأعمال بالنيات»

لا تختلف الخرافات المستجلبة، تلك التي فضل واضع هذه المدونة عرضها ضمن أجزاء الكتاب الثلاثة الأخيرة، مخصّصا إياها تباعا للحكاية الخرافية الدينية، وللحكاية الخرافية الشعبية، وللحكاية الخرافية الفكاهية، عن تلك التي سبقتها غير أن علاقتها بما اكتنزه مخيال التونسيين الحمعي من معايير أو ضوابط وقيم هي التي بدت لنا حاضرة بكثافة، متجلّية في تحاويف بسيط النسج الخرافي. فقد خاضت تلك الحكايات في معتقدات التونسيين الدينيّة، مشدّدة على قيمهم السائدة كالرضا بما سطّرته الأقدار، والتمسّك بحب الصلاح وأربابه، والتصدّق على المعدمين، والإقبال على تحصيل الثواب، وعشق نبي الإسلام، والتبرك بأهل البيت وحبّ الصّحابة

بينما تعلّق القصّ ضمن المرويات الشعبية بمجيء الفرج بعد الشدة، وبمليح الأفعال، وحِكم الأجداد، والحضّ على الكدّ وحسن التدبير، والصبر على الأذى وتفادي الوقوع في الخطيئة درءا للعار، والإعلاء من قيم البداوة باستحضار جوانب مهمة من مضامينها الواردة في تغريبة بني هلال ومحاسن جازيتهم، فضلا عن تعظيم حسن المعاشرة، والسعي إلى الحصول على الرزق الحلال.

في حين اتصل الفكه فيما تم استجلابه من خرافات شعبية بدهاء النساء اللواتي أوشكن على قلب تصرفات أزواجهن المُسرفة في الإعلاء من قيم الرجولة والفحولة إلى سذاجة طفولة النشأة ووداعتها، أو استحضار غريب تصرّفات أهل الوَلَهِ من

المجاذيب وجرأة المجانين من المعتوهين، وكذلك صفاقة المُسرفين في اللجوء إلى التحيّل والتمسّك بحبال المغالطة واستبلاه جميع من حولهم.

تقف الخرافة الدينية التونسية عند جملة من المعطيات وصلتها ثوابت الذاكرة الجماعية وخصوصيات الانتساب إلى جماعة المؤمنين، حيث يقترن عزيز الأماني بمعانٍ دينية سامية تُعلي من قيمة التواضع وتغليب طباع العيش المشترك مع الآخرين فأفضل الأزواج ضمن خرافة «الاختيار»[1]، تلك التي ضمت بين أبطالها الخليفة العباسي هارون الرشيد ووزيره جعفر البرمكي، وتم التمييز في أخبارها على لسان شيخ وقور كساه أخضر أهل الجنة نعته الراوي بـ«سيدي ربي» أو بـ«جبرين [كذا]» أو بـ «الملك المتوصّف»، بين جيّد التصرّف وقبيحه، «قرد مُوَالِمْ ولا غزال شرود»، ومدلول ذلك طبعا أن أعز من يُسكن له زوج/ زوجة مقبل على الاشتراك والمعاشرة ولو كان في دمامة القرد، خير من التعلق بوسامة تشبه جمال الغزال وتنتهي بمفارقة المحب وتركه في نكد ووحشة.

كما نزع مخيال التونسيين الجمعي في اعتباره بمأثور أقوال «سطان مدينة تونس محرز بن خلف» (ت 1022م) إلى الاعتقاد بأن «خير المآكل ما حصر، وخير اللباس ما ستر» ومدلول ذلك طبعا التواضع مع الله والرضا التام بما قسمه لجميع عباده مأكلا وملبسا.

فقد نزع القصّ الخرافي ضمن حكاية «ولي الله»[2] إلى التركيز على فضيلة الجود وإغاثة المسكين والمحروم وابن السبيل، وانفعال الوجود بالجود، حال إصرار بطلة الخرافة، وهي أميرة وابنة سلطان كبرت وأصبحت «صبية في قَدْهَا وقْدَاهَا» أي في جمالها وكمال عقلها، على التصدّق بثمين مجوهرات خزانة والدها محبّة في الولي «عبد القادر الجيلاني» تعصّبا لجاهه.

وتروي الخرافة انقلاب مصير تلك الأميرة من العز والدعة إلى الإملاق والضنك، واقفة عند زواجها من أمير رؤوف، فإنجابها لابنيها الحسن والحسين،

(1) نفسه، م س، ص ص، 483 – 486

(2) نفسه، م س، ص ص، 486 – 493

واستبدالهما غِيلَة بجراء أو خنازير وضيعة، فإنقاذها من قبل «فارس بغداد» الذي أعاد لها كرامة، ما بتر من أطرافها وأودعها صحبة ولَدَيْهَا في جنان محسوب على طريقته يأوي إليه مارد جبار، ثم تعيّشها بالتنجيم ببركة «كتابه» كامل أيام الأسبوع فيما عدا يوم صلاة الخطبة والجماعة، فالتقائها أخيرا بوالدها وزوجها اللذين جدًّا في البحث عنها ندما عن تفريطهما فيها، وقصّها لغريب حكايتها التي نعتتها الراوية بـ «شقّ قلبي»، فمعاقبة الجناة على دنيء أفعالهم، وانتصار فضيلة الوقوف في صفّ المساكين والمعذورين والسائلين وأهل السبيل، ولحظهم بعين الرحمة على الاسراف في حب المال وتجميعه لاستعماله في قهر الضعيف وامتهانه.

وتستدعي خرافات «المحن الثلاث» و«فاعل الخير» و«دعاء عمر بن الخطاب»[1] ضمن مدونة الخرافات الدينية جوانب جديدة من مخصوص ما ترسب ضمن الذهنيات الجماعية للتونسيين، تحيل على وجوب الاعتقاد في القضاء والقدر وأولوية تصفية الخاطر وتحسين الظن بالآخرين للحصول على مرضاة الله، مع الحثّ على حسن التدبير والتمسك بالخُلُق الطيّب على جميع أساليب المغالطة والكيد وخلط الأوراق. فقد استبَق أحوان المشيئة في خُرافة «المحن الثلاث» حيثما قررا ترويج ابنيهما الطفلين درءا لتحولات الزمان وأرزائه، غير أن المشيئة قدرت أمرا بعيدا عن تصوّرهما، وقفت عليه الحكاية حال كشفها عمّا تهيب قلب البطلة من وقوعه وصدع به قلب كبش تخلّف زوجها عن ذبحه. فقد كُتب على الزوجة ذات المال والسعة، أن تعيش ثلاث سنوات في تحمّل أتعاب وضيع الأشغال، وثلاث أخريات في التعيّش بمماتنها داخل دار للصابرات أو المُومسات، وثلاث أخيرة في تزيين العرائس وإعدادهن للقاء أزواجهن.

ولم يكن لمسارعة المسكينة بقتل نفسها خوفا ممّا كشفت لها عنه المشيئة أية فائدة، فقد أصرّ القدر على لفظ رفاتها وإعادتها للحياة: و«يا معاندة حُكم ربي قوم عدي ما اكْتِبْلِكْ».

---

(1) نفسه، م س، ص ص، 494 – 499 و 500 – 505 و 505 – 522

ثلاثة بعدها ثلاثة وبعدها ثلاثة أخريات، حتى أكملت الوعد والمكتوب وأوصلت زوجها وابن عمها إلى بيت عروسه بيديها ولسان حالها يردّد: «الدَار دارِي والعريس عريسي ما[ء] الورق ليّ والعْتَقْ ما لِيشِي... وإِلِّي معاند حكم ربي لازم يعدِّي مَا اكتب لو من ربّي».

أما في خرافة «فاعل الخير» فقد دارت الوقائع حول صفاء النوايا أو السرائر، حيث خسئ طالب المال وانكشفت أوهام طالب العلم، في حين نجح المكتفي بطلب لكفاف والإنفاق على زوجته مما قسمه الله. وعمدت الخرافة هنا أيضا تشويقا واعتبارا إلى إدراج جملة من المغامرات التي صادفت طالب الكفاف حال توجهه لملاقاة ربه: «حتى يَعْطِيه ولاَّ يديه» (أي يغنيه بعد أن قدر عليه رزقه وأثقل كاهله بالخِلفة، أو يقبض روحه ويحيله على واسع رحمته)، حيث يتولى النبي موسى خطيب الذات الإلهية في جميع الكتب السماوية التوسّط في مُشاورات العبد مع ربه، ناقلا إجابات الله عن تساؤلات طالبه وتساؤلات غيره ممن أودعه أسئلته، كاشفا عن حقيقة تصرفات من سواه من دعاة الورع والفقه وضعاف الإيمان والمقصّرين في الحمد عمّا أصابهم من خير أو مسّهم من ضرّ.

ويتبين لنا من خلال تجاويف الحكاية وثنايا القصّ المتقلبة صدق نوايا طالب الكفاف بعد اختباره من قبل من أُرسل إليه من الملإ الأعلى. فقد تأكد لدى جبريل، ناقل الرُسل السماوية الذي تمثل لبطلنا في عدة شخصيات، صدقه في إسعاف ذوي الأعذار وتخفيف الشدائد عنهم، لذلك بدّل الله في مشيئته عسر عبده يسرا، ناقضا بذلك حكمه الأول بخصوصه في اقتسام ما بقي من عمره بينهما.

يغلب حسن الخُلق وإغاثة الملهوف ضمن خرافة «دعاء عمر بن الخطاب» الطويلة المشوقة، تلك التي طغت عليها العروض العجائبية الـمُبهرة، على مكائد مُعلّمة التطريز التي تورّطت حسدا في قتل والدة تلميذتها، حتى تصير زوجة لوالدها صياد السمك، عاملة وِسعها على فصله عن ابنته كي تحلّ ربيبته محلها من قلبه. غير أن الصبيّة تتمكّن من الإفلات من مكائد زوجة الأب بفضل مساعفة سمكة مسحورة وهبتها جانبا من قشرها بعد القبول بتخليصها. كما صدق في حقها

دعاء الصحابي عمر بن الخطاب بعد أن أسعفته بالماء قبل إطفاء عطشها، فدعا لها برفع كل ضرّ، سائلا ربه أن يجعلها تنثر الجوهر كلما ضحكت والورود والياسمين كلما انهمرت الدموع من مآقيها، كما دعا لها حصان ذلك الصحابي الجليل بعد أن سارعت بإطفاء عطشه قبل أن تبلّ ريقها: «برا يبعّد عليك كل أذيَّ ويجعلك من سعة كليلات إلي يشمك يقول إشـ...شه» (جعل الله رائحتك فواحة مثل عطر أكاليل الجبال من استنشق طيبها غمرته نشوة لا تُوصف).

وتتعدد ضمن أحداث نفس الخرافة مكائد زوجة الأب، غير أنها كلما حاولت إيذاء البنت والطليق، توصّلت الأخيرة إلى رد كيدها في نحرها بفضل استعمالها لبخور قشور السمكة المسحورة، غير عابئة في ذلك بسطوة الأقوياء مؤدبة بفضل ما أوتيت من رفيع خُلق الملوك والسلاطين، مُبدية في بحثها عن «عْوَيِدْ الزان في أي بقعة يْبَان» ومقصد ذلك إبطال مفعول السحر عن أمير البلاد وخليفة السلطان مما تملّكه من مارد العفاريت، رباطة جأش وقوة شكيمة وصدق نيّة وقوة مُعتقد.

وتزدحم ضمن بقية الخرافات المخصّصة للحكايات الدينية معاني الإيثار في خرافة «الملائكة»، مع صفاء النية في التوجه إلى الله بشغاف القلب تعبيرا عن شدة «الإيمان»، وحب الصلاح وأهله والافتتان بكراماتهم بإثارة جوانب من مسارات صلاح «الأغواث من تبابسة الجريد» وكرامات «بوقديمة الكبير» المتنقل بين قُرى «قبلي» بأقصى الجنوب الغربي التونسي، و«لِلاّه القلعة» ساكنة بلدة القطار بجهة قفصة. بينما تحضر عناية نبي الإسلام مصحوبة بشجاعة ثلاثة من أجلّ صحابته (علي وأخيه عبد الله [وصحيحه جعفر] وخالد بن الوليد)، واضعة حدًّا لتنطّع «الملك الغضروف» الذي أوقف بحثُه المتهوّر عن معالجة ما أصابه من ضرّ مصالحَ جميع رعيته.

فقد اقتنع الفقهاء بسمو إيمان القلوب على ما سواه، لما عاينوا بانبهار كرامة عجوز مُسنّة تمكنت من العدو فوق الماء بغية اللحاق بهم للاستزادة من فقههم، دون أن تدرك أن ما كانت تتلفظ به كلما أقامت صلتها: «قُفة وحْبل ورَبِي يِقْبِلْ»، أبعد وقعا في أدب القُربى من جميع معارفهم، في حين ساهم حضور جماعة من الناس لندب حظهم

فرصة حتى يتدبّر بطل الخرافة بشاعة تصرف أهل الدنيا وشدة بخلهم، مقارنة بتحلّي من وسمتهم الخرافة بـ «أهل غُدوة» بقناعة لا تفنى.

كما قصت علينا تلك الخرافات خروج مـُملق لمقابلة «الملائكة» والسؤال عن مدلول الإرجاء أو التسويف في صيغة «حتَّى السَّاعة»، مشدّدة على نجاحه في رفع الضرّ عمّن سواه وفكّ ضيقهم وإعادة الصفو إلى حياتهم، فمكافأة الأقدار له على حسن صنيعه بتقديم حاجتهم والإغضاء عن صعوبات عيشه، سعة بعد ضيق وفرجا بعد شدّة.

وتبقى كرامات الصلاح وأهله حديث القاصي والداني ومصدرا مُلهما للاعتبار، حتى وإن شكّ البعض في حصول تلك الكرامات على أياديهم، وراوح البعض الآخر بين تصديق دعاتها أو الاعتراض على حصولها. غير أن اقتران صحة الإيمان في تصوّر التونسيين بصالح العمل والنظر بعين الرحمة لابتعاد سواد الخلق عما ترتضيه شريعة خالقهم، فضلا عن تهيّب جميعهم مما أخفته أيامهم من نكد وأظهره أعداء المسلمين من قوة وعلبة، هو الذي زاد في تمسك جميعهم بمثل تلك الخزعبلات، مُقبلين على الاعتقاد في من أتوها بوصفهم ذوات اعتبارية أو مرجعية لجميع من صدّق بكراماتهم أو عمل على الاستفادة من قدرتها على تعبئة الكافة ومغالبة الإحن والأرزاء، حتى وإن زاد شكّهم في حقيقة حصول مثل تلك الخوارق على أياديهم أو على أيادي من سواهم.

والطريف بهذا الصدد أن صورة النبي وأصحابه ضمن خرافة «الملك الغضروف والإمام علي»، قد انخرطت بالكامل ضمن تصوّر أعلى من قيم البداوة وأحال صراحا على ما تعشّقه حاملوها من أساطير ملحمية ومعارك بطولية. فقد أظهر ابن عم النبي كبقية صحبه شجاعة لا توصف وإقداما لا حدّ له في إفناء أعداء الملّة وسحقهم. فقد برز الصحابة لأهل الشرك وهم يمتطون خيولهم المسوّمة على غرار «ميمون» جواد الإمام علي بن أبي طالب، مع قدرة لا تضاهى في كشف الحُجب والاطلاع على الغيب بفضل ما عرف عن ابن عمّ النبي من عزيز الدفاع عن حدود الملة وشعائرها، وهو ما تعوّدت لغة التخاطب تونسيا على تسميته بـ«شعرة سيدنا علي».

وعموما فقد اقترنت بُنية السرد ضمن هذا النوع من القصّ الخرافي بخصائص الوسط الطبيعي وكذلك مقتضيات الذهنيات البدوية السائدة في قساوتها وتجنبها لمظاهر الدعة والانفلات وتنقلها بين المراعي ومعرفة أعرابها الدقيقة بطبيعة حشائشها وزروعها، مع الاكتفاء بالضروري من الطعام كالحليب والألبان. في حين يظهر الطرف المقابل في الخرافة من بين أعوان الملك الغضروف منشدّا إلى حب السعة واللهو والدعة والإمعان في الغيلة والكيد. لذلك فإن التمسك بشريعة النبي التي لا تفيد معها قوة العدو وكثرة عساكره وعظيم عدته، هي ما أنقذ على الحقيقة أصحابه بعد هبوط الوحي وتوجيه قوة الإمام الماحقة لتخليص الصُحبة ورد كيد الأعداء في نحرهم. و«من حفر جبّا لأخيه وقع فيه»، لتنتهي الخرافة بعودة الجميع بالنصر والتمكين وتزايد عدد الملتحقين بدين الإسلام والرافعين للوائه.

تتصل الخرافة في الحكايات الشعبية بالعديد من الأغراض فتنفتح على شواغل نسويّة معروفة كالبحث عن خلفة الذكور والخوف من دواعي العقم أو العقور، وهو ما تضمنته خرافة «النفاس بساق العاصي» التي اختار لها جامع مدونة الخرافات التي نحن بصددها عنوان «الفرج»، وهو عنوان ينفتح على انجلاء الشدة وحصول الحمل بعد الإمعان في استحضار أجوائه: «طلوع الشهر» و«ذبح العاصي» أو «الثور»، وإعداد الملابس ولوازم النفاس ومن أجلّها لدى التونسيين «الزرير» و«الثريد والبهارات والحناء» و«ما تَطْلَعْ فُولة وتهبِط فولة حتى يفرّج المُولَى»[1].

في حين ينقلب إخلاص المرأة في خدمة زوجها وشد أزره وبالا على من يتعمّد امتهان زوجته ظلما وبهتانا، بحيث تُثبِت خرافة «المليحة»[2] أنه لا ترجى من الذكور فائدة، لأن عماد تصرفات سوادهم: «كلام في كلام... والمنفوع ربي». فبعد أن ظن زوجته قد توفيت انقاد الزوج طمعا وراء نصيحة جارته العجوز فزوّجته مجدّدا من زوجته الأولى بعد أن أقامت على تغيير قيافتها بالكامل: «شْرَات لها [بمال مهرها] حويجات رشقتهم علاها، وجابت لها حنانة نقّات، جِبْدِتْ، حرقصت، قدِّتها كيما

(1) نفسه، م س، ص 554

(2) نفسه، م س، ص ص، 554 – 557

يقدو للعرايس، خرجت منظر آخر وهيّة أخرى»، وأغرت الزوج الذي انبهر بجمالها منقطعا لخدمتها لأن: «المليح مليح حتى بُولُو في الليالي يطيح وكي المسك يفيح». ومدلول ذلك أن الجميل يبقى جميلا، فحتى تبوّله شتاء تضاهي رائحته رائحة المسك. لذلك لا ينبغي على كل امرأة تريد الاحتفاظ بزوجها أن تأمن لتصرفاته: «يا مأمن الرجال...»[1]

تكثر ضمن باقي الخرافات العلامات الدالة على شدة مكر المرأة، التي بوسعها إذا ما عنّ لها ذلك الاقتصاص من بلدة بأكملها والاحتيال على حكّامها، من خلال حبك المقالب والخروج لـ «تلعب طريّح»، ومقصد ذلك طبعا لتدبير مقلب جديد لا يخطر على بال الشياطين، فتتقرّب من العاقر داعية لها بـ «تعمير الحزام بذكَيِّر»، أي الحمل بولد ذكر، باحثة عن فحل: «وْحَيِّدْ ما هو وحيِّد، يضرب الحيط ينقبو [يثقبه]» والاحتيال عليه من خلال تحويله إلى «درويش بو الحَمْلاَتْ»، أي صاحب كرامات يعتريه الجذب. والتقوّل في حق غيره بأنه مُسرف بعصيان والديه حتى تتمكن من سرقة حرير ورشة الصباغة التي بحوزته، مع إظهار قدرة لا تمارى في الإفلات من العقاب إلى حدّ رضوخ حاكم البلاد لطلبها المتمثل في تمكينها من جراية شهرية سبق لابنها أن تقاضاها قبل وفاته، نظير التوبة عن الاحتيال والتعيّش من السرقة والسطو على أملاك الآخرين[2].

وتتعدد ضمن الخرافة الموسومة بـ «الحبقة»[3] المقالب ويستشري الكيد بين الصبية الحصيفة والأمير الوسيم، وتعوّل الراوية على الأحاجي لتصوّر لنا تبكيت كل خصم وَدُودٍ لعشيقه وتوأم روحه. فتنطق نبتة الحبق بلسان صاحبتها لتجيب عن سؤال الأمير: «يا زَرَّاعَةِ الحبيقة احسب قداش من وريقة؟»، (أنت يا من قمت بصون هذه النبتة الجميلة الفواحة كم يوجد فيها من ورقة؟) لتجيب: «أهبط يا ولد يا

(1) لمزيد التعرف على صورة المرأة في مأثور التوسيين الشفوي يمكن العودة إلى مقال س سليمان (حسن)، «المرأة وصورتها في المثل الشعبي التوسي»، مجلة الفنون والتقاليد الشعبية، العدد 15 لسنة 2009

(2) نفسه، ص ص، 557 - 566

(3) نفسه، م س،ـ ص ص، 566 - 571

القاري، يا كاتب، عدّ السما قداش فيها كواكب، عد جمالكم قداش يبعّروا من بعرة، وعدّ لحية بوك قداش فيها من شعرة»، (أي ابرل من على السطح يا من تعلّم وتأدب، فقم بعدّ الكواكب في السماء واضبط عدد بعر جمال أبوك واحسب شعرات لحيته). فيستشيط الأمير لجوابها وقوة شكيمتها، ساعيا إلى إحراجها أمام أقرانها. و«شَدّهَا ولد السلطان قَرِصْ مَرِّصْ . » (أي جسّ لحمها الطري وترك عليه ما يدل على أنه قد قضى منها وترا)، غير أنها ترفص الإهانة: «هبطت [من السطح إلى قصر والده] بالشويّة، تلقاه راقد شدّاتوا ناك العود [كذا]، طاف طاف .. حتى كلات لو قلبو، خلاّتو رنيخة» (تلتحق به في غرفة نومه لتأدبه بالعصا وتقتص منه) . فيعمد هو إلى طلب يدها للانتقام منها بقطع رأسها «خبِزْ الشكرية ضرب لها راسها، تطّر طرف في فمو، فقال: يعطيها أخذة. هي ميتة حلوّة وحيّة حلوة... وكسّرو هاك العروسة متاع الحلوة (بعد أن استبقت الصبية القدر فحرصت على إعدادها في شبهها حتى تبرّ يمين من تُحب) . وباتو عروسة وعروس. وحنّا خليناهم ثميك. . شايخين في دبيتهم» (وقضى الأزواج ليلتهم في وصال وعناق، منقطعين لحبهم الودود).

ليس من العسير على المتابع لشهي القصّ الخرافي وشدة إغرائه، أن يتفطن إلى قوة ناقليه في تقريب سُذج الصبية من عالم الكهول، وتشريبهم لحزمة من السلوكيات والقيم المنغرسة عميقا في تجاويف شخصية التونسيين القاعدية، وذلك باللجوء إلى طريقة في الحكي راوحت بين روح ساخرة ورغبة شبقية لفّت غنج الصبايا وأشكال تصيّدهن لفحول الرجال بنيّة التبعل بهم، بعد أن يكنّ قد أمعنّ في الاستحواذ على شغاف قلوبهم

وتواجهنا لحظة الحقيقة حال حصول العيش المشترك وذلك في معرض توقّف الراوية ضمن خرافة «العجائز السبع»[1] تندرا واعتبارا عند أسباب فشل تجارب مختلف تلك المسنّات مع أزواجهن: «كيف كنت في زماني وزين زماني، وقطايتي توصل لروس أقدامي، ونهز الطنجرة بروس كمامي، وخذيت سي محمد وخذاني»

(1) نفسه، م س، ص ص، 572 – 576

(ومعنى ذلك: لما كنت في عزّ الشباب ومنتهى الجمال والدلال وكان طول شعر رأسي يصل إلى حدّ الأقدام، تزوجت من «سي محمد» وتزوجني)

تتعدّد في ثنايا القصّ الخرافي الوضعيات الساخرة والمرحة والمشوقة، تلك التي تحيل عى عدم الصبر على كبح شهوات البطن، أو قلة الدراية وانعدام النجابة في تقدير الأمور بميزان العقل والحرص على عدم النيل من القيم السائدة، مما يترتب عليه الطهور بمظهر مُخزٍ أمام القريب والبعيد، والوقوع في المحظور الذي يتحول ضمن الحكاية إلى قدر محتوم تستحضره الراوية موعظة في قالب مُزْحَةٍ.

ويتمثل ذلك طبعا في تأديب الزوجة بالضرب المبرح، قبل أن «يحط [الزوج] طلقة [روجته] في كمّها ويبعثها لدار أمها» (أي قبل أن يوافي الزوج زوجته بقسيمة طلاقها ويردّها إلى بيت والدتها)[1].

وتذهب خيانة المؤتمن في مقتبل الخرافات بوقار القاضي وكمال معرفته بما حلّل الشرع وحرم، دافعة به إلى حتفه بظلفه، لأن «ثْنِيةْ رَبِي ذْهَبْ وَلِّي يفُوتهْاَ يِنْذِهِبْ»، ومدلول ذلك أن طريق الله لا يضاهيها غير الذهب في القيمة، وأن المنحرف عنها لمّا «يخونه عُرفه وتُخيّبه عينه» فيعود إلى وضاعة أصله مُنزلقا فيما أغرته به نفسه الأمارة، فإن القضاء في حياده الأعمى لابد أن يقتصّ منه جراء عظيم ما اقترفه[2].

في حين تُوغِل الأم المغفّلة أو بـ«بنت دنّو» في إيذاء بناتها السبع، مُتعقّبة كل واحدة منهن في بَنِيها وفي رزق زوجها بسوء تدبيرها، مُتنقلة بينهن بعد مخاصمة أختها عَنَتًا وبهتانا، حاملة أمتعتها للعيش مع القريبة إلى قلبها من بناتها «هزت شغاطاتها ومغاطاتها ومشات للعزيزة من بناتها»، و«اقذِفْ يا رايس بالعرايسَ بنت دنّو وَلاَّتْ رايس»، أي احمل يا قائد السفينة العروس لبيت زوجها، لكن احذر من أمها المخبولة (بنت دنّو) التي تصدرت لقيادة المركب»

(1) انظر تفاصيل الخرافة ضمن حاشية الفصل الأول

(2) الحكاية الخرافية ، م س، ص ص 576 – 588

وتظهر «عزوزة الستوت» مجدّدا من تجاويف القصّ الخرافي الشعبي، لتوقع بضحاياها، سلاحها في ذلك مكرها ودناءتها: «عزوزة الستوت لا يرحمها نهار إلي تموت، خرجت من ها البريق قالت الضيق الضيق، خرجت من ها الإبرة... قالت «مطموسة ملك ربيّ ضيّق عليّ». شوف الدنيا كيفاش هي مشات من عطار لعطار تفركس على الحديدة والزنزار قالها: لا عندي هوني ولا في الدار»...

تعمد عجوز السوء إلى اللعب بعقول الفاتنات من بنات الذوات، فتقربهن بعظيم حيلها ومكرها ممن وقعوا في عشقهن، مُتعهدة لهم بإحضارهن في أقرب الآجال وأدناها: «غدوة أما نجي باها ولا نبات حذاها» (غدا أحضرها أو أبيت بدارها). غير أن حرصهن على صون شرفهن هو ما يزيد في الرفع من شأنهن لدى المتلهّفين للاختلاء بهن: «ونخاف عليك م العار يا ولد السلطان. وافرش حصيرتك واسْتَعَار، واخطب بنات التجار وما اطيحش سبعة كشاطي في الدار» (أخشى عليك من العار يا ابن السلطان، فاعترف بذنبك وادخل البيوت من أبوابها ولا تجلب العار لإخوتي الذكور). لتنتهي الخرافة بطلب يد الصبيّة الفاتنة الحريصة على صون شرف عائلتها وعدم الحطّ من قيمة إخوتها الذكور. فتصبح من غدها «تصول وتجول» زوجة في نعيم العِفّة والحلال: «وصبحت تهيل وتميل وتخلّي القلب عاشق وذليل»[1].

ولا تغيب مغامرات الهلاليين ورجحان عقل جازيتهم عن مضامين القص الخرافي الشعبي، حيث تعمد بطلة الخرافة إلى توجيه أخيها «بوزيد» صحبة أبناء أختها «شيحة» الثلاثة: «يونس» العارف بـفك «خط الرمل»، طلاّع الثنايا ومقتفي المسالك، و«قاسم» العارف بفنون الرعي نهارا، و«مَرْعِي» الملم بجميع أسرار التنقّل في البرية، داعية جميهم إلى «تشبيح البر»، ومقصد ذلك التوغّل فيه واستطلاع مواقع جديدة صالحة لإقامة القبيل.

وتعرض مختلف المغامرات التي عاشها المستطلعون بـ«برّ تونس» أو «بلد العلاّم» وأهله إلى سياقات قتل «قاسم» و«مرعي»، ووقوع «يونس» وخاله «بوزيد»، ذاك

(1) نفسه، م س، خرافة «إياك والعار»، ص ص، 614 – 621

الذي قُدر له في المشيئة القصاص من العلاّم، في الأسر. فتوصّلهما إلى الفرار بفضل درايتهما بخيول السبق وعزيز المهاري من الجمال، وفشل جند العلاّم في اقتفاء أثرهما، بعد أن شبهه زُراع النخيل مرورهما بشدة هبوب الريح العاتية التي تسبق قطع غلّة النخلة. «العجاجة... العرجون ما هْبَطْ الْلُوطة وما قْعَد الفُوق». بينما نعت الوارد على البئر للسقاية بأن سرعة مرورهما تشبه «الدلو ما صَبْ في الجابية والماء مَا قْعَدْ». ومعنى ذلك أن مرورهما به قد تم في أقصر من زمن صبّ الماء في حوض السقاية، بينما أجاب من استشعر مرورهما جند العلاّم بأن: «الشْبح بتشبحهم واللْحُوق راك ماكش لاحقهم»، أي أنه بوسعك اقتفاء أثرهما لكن يستحيل عليك اللحاق بهما.

يرمح الراوية، ذاك الذي حمل اسم «شفرود»، وهو من المحسوبين على ساكنة قرية بن قردان الواقعة على الحدود التونسية الليبية، ذاك الذي بلغ السبعين حال نقله لتلك الحكاية القبلية أواسط ثمانينات القرن الماضي بعيدا في السرد، مثيرا وقائع جديدة عن إنجاب يونس لابنه ممن تزوج بها من بنات العلاّم ووصم فلذة كبده كيدا وشماتة من قبل أترابه من أهل تونس بـ «الهميل»، ومعنى ذلك نعته تحقيرا بالبدوي الذي لا يعرف أسبار حياة أهل الحواضر فعودة الهلاليين إلى غزو تونس على أيام حاكمها الجديد «الزناتي خليفة»، ذاك الذي جدّ في الالتقاء بأعيانهم قصد التفاوض («دياب» و«ابن الشريف بن هاشم» وهو من العشيرة لا القبيل و«بوزيد الهلالي» و«يونس»)، ودعوتهم إلى حث منظوريهم على الرحيل إلى حيث مضاربهم الصحراوية بعد أن أدى التونسيون واجب الضيافة إزاءهم. إلا أن صهره «يونس» يصرّ بأن للقبيل حق التصرّف في نصف المملكة، وهو ما قبل به الزناتي استجلابا للعافية. غير أن إمعان الهلاليين في «غيّهم» وسطوهم ظلما على أملاك الناس، قد أدى إلى خروج حاكم البلاد لقتالهم وإجلائهم عنها، لتضطر الجازية للتدخل قصد تهدئة الخواطر، ويستهوي جمالها الأخاذ ورجحان رأيها ووفائها لعشيرتها حاكم تونس، فيقبل برفع جميع تحدياتها، مُقتديا برأيها الداعي إلى التقريب بين الوافدين من أهل البادية وباقي المحسوبين على الوطن ويعيش الجميع في تمام الوئام والدّعة.

وللدعابة والفكه موضع الختم في مدونة «الخرافات الشعبية التونسية». فقد أورد المؤلِف عددا من الخرافات التي تعرّضت إلى جملة من المعاني شدّ انتباهنا من بينها كيد النساء وإزرائهن بعقول الأزواج بعد الأخذ بألبابهم. في حين كشف مضمون جانب منها، على تصرفات أبطالها الوضيعة المداهنة المسرفة في الكذب والتهاون وشدة الكسل وضعف التدبير[1].

ومن أطرف الوضعيات التي حضرت تفاصيلها ضمن ما اطلعنا عليه من الخرافات على وجه التندّر والفكاهة طبعا، تحوّل الماء في عين الزوج المشوش الذهن بمفعول سحر زوجته إلى ليّن مطحون الحنطة أو السميد[2]، ولجوء الخطيب إلى تأديب أصهاره ودفعهم إلى الإقلاع عن معرّة الكسل ووضاعة الوسخ، قبل التقدّم لطلب يد واحدة من بنات «الخالة هنية» الثلاثة «طرابق وحنينة وناجمة»[3]

كما تُبرز تلك الخرافات إمعان الزوجات في الصدود عن قول الصدق وفق ما تعرُض ذلك وقائع حكاية «هدرّش بن مدرّش جاء يتغطى ما لقى ما يتفرّش»، ومدلول ذلك طبعا، حكاية من يلبس الأسمال البالية ويطلب الغطاء فلا يجد ما يفترشه للنوم، حيث يؤدي نهم الزوجات إلى التهامهن لما أعددنه من طعام، مُدعيات أن القدور هي من تقترف تلك «الجريرة» الشنعاء «طنجرتنا شلق شلق تأكل اللحم وتخلّي المرق»، ومعنى ذلك أن القدور هي من يأكل اللحم ولا تترك غير المرق كما تتبسّط الخرافات بخصوص تشفيهن من عناد أزواجهن بمعاقبتهم عن الإصرار على فضحهن ووصم تصرفهم وفي لهجة تخاطب التونسيين بـ«التخرنين»، ومقصد ذلك إغضاء حكيم الرجال عن زلات النساء وعدم الدخول في أي شكل من أشكال العائد معهن[4].

وتزداد المشاهد هُزءًا ضمن باقي الخرافات على شاكلة مقالب الحشاش أو «المتماوت» في حق السلطان ومقربيه، ودعاء من سمّته الراويّة بـ«الزْعَلّقِي والحرايمي

(1) الحكاية الحرافية الشعبية، م س، ص الحرء الرابع (2) «الحكاية الحرافية المكهة» ص ص، 677 – 708

(2) الحكاية الحرافية ، م س، حرافة «واستاه كمى»، ص 679

(3) نفسه، «دار الحالة هية»، ص ص، 681 – 684

(4) نفسه، «أكدب الكدب» 1، ص ص 684 – 685

والكلب بن الكلب»، (أي مقترف الكبائر واللقيط وعديم الأخلاق) تشفّيا ممن ضيّق عليه رزقه ودفعه إلى الخروج عن لهوه وزهوه وإدمانه بـ «إبطال مصباحه وتعطيل سلاحه»، فالافتراء بالتماوت على السلطان وزوجته قصد الخروج من سجالهما المضحك بعظيم المكافئة[1]. بينما تتبسط خرافة «كشيدة وجريدة» في نقل كيفية قصاص من سمّته بـ «أباي كشيدة» ممن أزروا ببقرته والانتقام منهم بإضاعة أموالهم وقتل زوجاتهم وورميهم في قعر البحر، عقابا لهم على شدّة الطمع وعدم الخجل من التربّص بُمسنّين عاشا على الكفاف متمسكين بالحفاظ على شرفهما[2]

وينفلت رسن الحكاية فينقلب منطق السرد رأسا على عقب ضمن تصرفات الممعنين في الكذب، المتنافسين في مد أحابيل التلفيق والبهتان، فتنطق ألسنة من أصابهم الخرف وبلغت بهم الشيخوخة مبلغ الطاعنين أو المُعمرين بحكايات مضحكة هي أقرب إلى تخاريف المجانين والبلهاء· «وقت إلّي ماماتي تُطْلَقْ ببابا أعطاوني نشري ناصري كمّون وعضمة، أنا مروّح وتطيح كعبة العضم ويفلت منها سردوك بديت أنا نجري وهو يجري. .جاء تحت الزيتونة تفلت كعبة زيتون في وذن السردوك، بدات المعاصر تعصر والتجار تشري ومكتوبي يقبض في الفلوس»[3]. ومعنى الخرافة أنه: لما جاء المخاض لجدتي لتلد أبي، أعطوني نقودا لكي اشتري بهارا وبيضة، وفي طريق العودة إلى المنزل سقطت البيضة من يدي فخرج منها ديك، بدأ يجري وأنا ألاحقه حتى وقف حذو شجرة زيتون فسقطت في أذنه زيتونة، وبدأت معاصر الزيت تشتغل والتجار تشتري مني الزيت وأنا أدس النقود في جيبي

«وعلى عزوزة الستوت لا يرحمها نهار إلي تموت تسبّح وتربّح وتخطف سنين الكلب وهو ينبح. تخرج من عين البريق تقول. الضيق الضيق، تخرج من عين اللبرة المسُقيّة تقول: ما أوسعك يا رحمة ربي...جات لقات السوق من غير سوق. قعدت.

(1) نفسه، «تماوت» ص ص، 688 - 693

(2) نفسه، «حريدة وكوشيدة»، ص ص، 697 - 703

(3) نفسه، ص، 685

هي قاعدة وجاها شايب قال لها. تعرفش تقردش التبن؟ قالت له: وأنت تعرفش ترحي الزبدة؟ قال لها: هيا نشوفو آم خير تبنك المقردش ولا زبدتي المرحيّة...»[1].

يستحضر هذا الضرب من الخرافات الفكاهية تعويدا للمتلقي على تشذيب القول وكياسة التعبير وجزالة اللفظ، حكاية «هاش بن هاشي عمل رجلين من الكلخ وبدا ماشي ماشي.. »، ومقصد ذلك طبعا خروج معدوم التجربة وفصاحة اللسان وسوي اللفظ راغبا في التعرّف على أحوال الناس والتدرّب على حسن التعامل معهم، إلا أنه كلما ظن أنه قد قرب من تحقيق مرغوبه ينتهي به رده الخاطئ وساذج تصرّفه إلى الخلط بين الوضعيات واللحن في الإجابة، الشيء الذي يقرّبه نظلفه إلى حتفه. لذلك يتعين على السامع الاعتبار بالتدرب على الكياسة وحسن الخُلق مع الناس وإجابة من يخرج للصيد بالقول: «ستة وسبعة فرد ضربة» (أرجو لك صيدا وفيرا)، ومباركة دخول الزوج بزوجته بالقول: «مباركة ومبروكة جيأبة الصبيان» (ويقابل ذلك عربية دعاؤنا للأزواج بالرفاه والبنين)، والرجاء لمن يقتني بقرة جديدة من السوق بالقول: «سلاها ولباها على لحية مولاها» (أي جعل الله ما تدرّه من خير على الطالع الحسن لمن اشتراها)، وتمني الشفاء العاجل لمن يشتكي من غيلة الإسهال بالقول: «تشيح ويدّها الريح» (ومعنى ذلك أن ليس على المريض حرج)، ولمن يزرع البصل بالقول: «تكبر وتبنصل وتولي قدّ فروخ العنصل» (ومدلوله أرجو لزرعك النمو السريع والمحصول الوفير)، ورجاء عاجل الشفاء لمن يضمد قروحا موجعة بالقول: «تطيب وترطاب ويطلع قليّبها»[2] (أي لا تخف سيزول ما دهاك سريعا وتضفر بالعافية والشفاء مجددا).

ماذا عسانا أن نغلق به هذه العروض المختزِلة لمختلف الحكايات أو الحرافات التي تصدّر مؤلِّف كتاب «الحكاية الحرافية الشعبية» «سالم ونيس» لجمعها ميدانيا طوال فترة زمنية ممتدة؟

---

(1) نفسه، «أكذب الكذب 2»، ص 694

(2) نفسه، «القول المناسب» ص ص، 696 – 697

يبدو واضحا أن الاستغراق في الزمن الدائري واحدة من أبرز خاصيات القص الروائي باعتبار الحكي موروثا جماعيا لا نعرف واضعه الأصلي، لذلك غالبا ما تحولت الخرافة إلى شكل من أشكال التاريخ الذي وثّق عن طريق الذاكرة وفصاحة اللسان. فمُنشئ الحكاية الشعبية لا يعنيه -وعلى عكس واضع الأخبار- الاشتغال على التدقيق في الزمان والمكان، بل هو يكتفي غالبا بالاتكاء على القوالب الرمزية حتى تنخرط خرافته في جميع الأزمنة والأماكن، فيتم الاعتبار بمضمونها الناقد للسلوك السيئ مع الدعوة الملحّة إلى التمسّك بسويّ الممارسات أو التصرّفات.

وهكذا تتموضع الخرافة بين مشتركين· واحد كوني موروث عن المجتمعات الزراعية البدائية والمعتقدات الدينية والأساطير، والثاني محلّي ينفتح على الخصوصيات الزمانية والمكانية للبيئة التي نشأ داخلها ويتأثر بسياقاتها وبسجل تصوّراتها الأخلاقية والفكرية، دافعا إلى الاعتقاد في حضور خصائص مشتركة للسرد الخرافي تحيل عليها نهاياته الـمُفرحة التي تضع حدّا لسلسلة مشاق أبطالها بعد تغلّبهم عليها والظفر بمرغوبهم (الزواج من الأمير أو الأميرة أو اكتشاف الكنوز والحصول على ثروة واسعة وأموال طائلة).

وليس من المهمّ أن تكون تلك النهاية معروفة لأن مقصد الخرافة وعُقدتها الفنية موكول غالبا إلى الجهد الاستثنائي الخارق المبذول من قبل بطل يُظهر كثيرا من الشجاعة في التغلّب على جميع ما يعترضه من مصاعب، منخرطا في تجربة يُدفع لخوضها برغبة في استكشاف المجهول قبل عودته إلى ما يعيشه غيره من عادي التصرّفات البشرية

و لمهم هنا هو التفطن إلى الطريق المؤدية إلى النجاح حتى وإن كانت وعرة، والتغلب على جميع عوامل الشرّ والضعف والنقص، ومشارفة الكمال الإلهي تطويعا للطبيعة ومنافسة لقوتها. لذلك شكّل أبطال الخرافات على الحقيقة نماذج بشرية يمكن العثور عليها في كل مكان وفي أي زمان، بحيث لا تتوفر المرويات غالبا على توصيف لملامح خاصة بقدر ما نعثر على نماذج مبسّطة لشخصيات بشرية حاضرة بكثافة ضمن الواقع المعيش للمجموعة، لا تعقد لها الخرافة الشعبية لواء

بطولة، فتنطلق المرويات من رحم واحد متدرّجة في الوصول إلى عقدة تربط جميع الأحداث، تتمثل علتها الأساسية في تحقيق الذات عبر انتصار الخير على الشرّ.

على أن أهداف القصّ موصولة، كما اتضح لنا من خلال مرافقة مختلف الحكايات التي استعرضنا جانبا من مضامينها، بتحقيق حلم يصعب الظفر به في الواقع المعيش، أو تعويض شيء مفقود، أو الحصول بشكل مفاجئ على ثروة واسعة أو شفاء سريع حال تدخّل قوة سحرية تقلب المقاييس أو المعايير، محوّلة الاستحالة إلى إمكان.

بيد أن للخرافة أيضا وظيفة أخلاقية أو سلوكية يسهل تعقب مغازيها ودلالاتها عبر ثنايا السرد. فهي تحيل على صراع القوى الخيّرة مع الهوام والأغوال والأشرار، وانتصار قوى الحير دائما على ما سواها، مَهْمَا بلغ عتوّها وتفاقمت غطرستها، حارصة في جميع ذلك على عرض تلك القيم السامية في لغة بسيطة مشوّقة مثيرة لا تضيق بنابي اللفظ وسُوقِيِّه، فاسحة مجالا رحبا للإيحاءات الجنسية أو الشبقية المناسبة للقص الشفوي.

كما تستخدم الحكايات الشعبية ضمير المخاطب لشد المتلقي منطلقة دائما من طلب توحيد الخالق والصلاة على نبيّه، مع تنويع أشكال المخاطبة واستحثاث انتباه المتلقي لكي تؤدي الخرافة دورها في الإمتاع وتسهيل التدرّب بأيسر السبل وأطرفها في مجابهة مشاغل الحياة وتذليل مصاعبها، وذلك وفق منهاج لا يرفض البتّة استجلاب النوادر الأنيقة والخواطر العميقة والوقائع المُضحكة أو الفكهة.

7. على سبيل المرافقة

«الثُعالة والذئب»

ص 27 ...«(أي سيدي!) ثمة ثعلب وثمة ذيب متجاورين. ساعة ساعة يطُلُّو على بعضهم يحَلْقو، يحَكُيو منّا يحيكو منّا. هو يعرفها وهي تعرفو مليح...نهار م النهارات مرض الصيد. قات لو الثعلب: «ها عمّ الذيب! هيا نمشو نطُلّو على سيدي الصيد! هاني سمعت بيه مريض ماعلمكش؟» قالها الذيب: «لا يا عمتي

الثعلب، بَرّي اليوم إنت وغدوة نَايْ». قات لو. «هيا نطلّو عليه مع بعضانا؟» قالها: «أنت نعرفك خلواضة وما تعرفيش الحديث، أنت حديثك كيف رَحْيَانْ الزبدة. سْكَاتِكْ خير من حديثك! لا فايدة لا مَطْعَمْ! قات لو الثعلب: «لا كون مِتْهَنّي، آخِ أحنا باش نحلّقو معاه! ماو طلان وبرّه، مَاخِذِت خاطر». قالها الذيب: «ناي نُوقف في الباب، ع السلامة وِشِنْهُو أحوالك؟ وندوِّر الروّح»... قات لو: «تفاهمنا»

(هيّا سيدي) مشُو متلازمين، طلوع الصيد: «ع السلامة، وآش نهي أحوالك؟» وخرج قات لو الثعلب «آ، آ، ها عمي الذيب، أرجى! نسيت حكّة النفّة بحذا الصيد». قالها الذيب: «تكذبي ما نسيتيش الحكّة، شفتك خليتيها غادي في البيت، وبالأماره حذا عولة التاي». قات له: «لا نسيتها». قالها: «باش تحونيني..». قات له: «كون متهني» .. هيا رجعت وحدها للصيد وقعد عمّك الذيب يستنى غادي. قات له: «ها.. عمّ الصيد إنت مريض» قالها: «هاك تشوفي، لا ننجّم نخرج، حتى م المصروف نفذ». قات له. «إن شاء الله لا باس، تَوَّ تدهن وتْنُوض» قلها: «بنية خالتي، طال عليَّ/ ص 28/ المرض، وهرلت». قات له: «عاد إنت ما تحبّش تدهّن؟» - «كيفاش؟ هذا كلام؟» قات له: «عليك بدمّ الذيب راهو دواك!». (أي سيدي!). آذن الذيب باش يجي جي سيدك الذيب، «سيدي! إن شاء الله خير!» .. لقّاله وُذْنَه عَبّى منها حلاب بالدم، قاله الذيب: «ها عمّ الصيد. الدم متاعي ما ينفع إلا ما يتمخض في جلد الثعلب» - «إيجي يا ثعلب؟»- «حاضر سيدي، إن شاء الله خير!». نحالها الجلد، سلخها، وهي تعيط وتغوث - «ها ناري! على جلدي! ها جليلي! أَوَحْ! وجعتوني عريتوني...!» (أي سيدي!) مخض الدمّ في جلد الثعلب، ناض الصيد صحيح، وهاك الثعلب بعث لها ربي الوَشْواشَة (البعوض) تقرص فيها تقرصّ فيها...حتى ماتت. ويا حَافِرْ حفره ما تحفِر كان قْيَاسِكْ

وحكايتنا هابه هابه والعام الجاي تجينا صابه»(1).

---

(1) استمع جامع الحكايات الخرافية التونسية لهذه الحكاية من «مسحية الرياحي» أصيلة قرية المحمدية من ضواحي مدينة تونس وقد بلغت الراوية إبان نقلها لمضمون الحكاية على مسامع معد هذه المدونة سنة 1973 وبلهجة تخاطب أهل الأرياف والبوادي التونسية سن الثامنة والخمسين. ونيس، (سالم)، **الحكاية الخرافية والشعبية**، نشر دار دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس 2016 ص ص، 27 – 28

«الغولة والزوج»

ص 75 «يا سادة ! يا مادة يدلنا ويدلكم لطريق الشهادة، صاحب الدبير يدبر أهو آش يقدّر، العاشق للنبي يصلي عليه.

قالك يا مولى السيس والبسيس والبردعة والحمار والتليسن أعطيني سيسك وبسيسك وبردعتك وحمارك وتليسك حتى يجيني سيسي وبسيسي وبسيسي وحماري وبردعتي وتليسي، نردلك سيسك وبسيسك وبردعتك وحمارك وتليسك ولا تبقى تسالني لا سيس ولا بسيس ولا بردعة ولا حمار ولا تليس.

يا مولى الدار والدويرة والحبل والقليلة أعطيني دارك ودويرتك وحبلك وقليلتك حتى تجيني داري ودويرتي وحبلي وقليلتي نردلك دارك ودويرتك وحبلك وفليلتك، لا تبقى تسالني لا دار ولا دويرة ولا حبل ولا قليلة.

قالك في قديم الزمان قبل ها العصر والأوان، يا سمعين الكلام !، والكلام بالترتيب وكلام عجيب أحسنكم تصلو على النبي الحبيب!

ثَمّ واحد غني عنده غنم، غنم ياسر، وعنده هنشير، ودار...وثمّ واحد قلّيل عنده مرته وغشاشيره. (أطفاله) مرّه يخدم، مرّه قاعد. -: «ها راجل ! نوض جيب ماكلت ولادك؟» يقلها: «هاني سقعان !»تقلو: «أقعد ! ترجع له -: ها ولدي ! قوم ! النهار طلع؟ يقلها: «هاني نايض». هيّا نوض !، هيا تقعد !، (هيا) في لخر عايراته. تغشش ناض، خرج.

/ ص 76/ هاو ماشي هاو ماشي حتى لين وصل لاك الهنشير متاع الراجل. (هيا) ولّى عنده سارح. هاو سارح حتى نهار توصّف له غولة في الخلا، توصّف له مرا، قات لو: ناي خالتك، وحيده، وليد أختي ! أسرح لي وونسني...؟» بطل قال لاك الرجل. «خلصني؟ خ نروّح لوليداتي !».

قالها: «هيّا ! لّمي عفشاتك؟ هزي صغيراتك؟» - : «وين هازني؟ قالها: «ماشي لخالتي».- : «يا ولدي !، راك ما عندكشي خالة؟ يا ولدي، عيب عليك!؟». قلهاك «يا كلبة بنت الكلب ! نا عندي خالتي وإنت تقولي ما عنديش خاله؟ ناي عندي

خاله وإنت تعايريني؟...، لُومِت (بعد) غدوه صبح راحل، رحل مشى لخالتو. عرضاتو توصّفت لو مرا...

ليل الليل قالت لو: «ما طيبوش العشاء. ما طيبوش العشاء!». ليل الليل تستنى...عقاب الليل جتهم، نبح الكلب، المرا ناضت شافت عجاجة حمرا.

من غدوة جتهم قات لو «وليد أختي ! راني جبت ليكم عشاكم وراو الكلب نبح ونا تفجعت طيحت القصعة!». - «آ...الكلب إلي فجع خالتي نقتله! نقتل الـ . !». قتله. قالها: «يا خالتي ! وين نهزّ الكلب؟ وين نكركره؟» قات لو: «كركر غادي !».

اليومت غدوه قات لو عيلتو (زوجته): «يا ولدي ! راهي غولة ! يا ولدي راهي تا تُوكلنا ! وتا تُوكل وليداتنا !».- «اسكت ! يقلها يا كلبة بنت الكلب؟ أسكت لا ناديلك خالتي ! أ...ه يا خالتي ...» سكتت مسكينة خافت. مسكينة سكتت.

الليلة الثانية زاد جتهم قالت لهم: «ما تطيبوش العشاء ! تّو نجيبلكم العشاء جتهم عاد بات الليل. .من غدوة، عاد، جتهم وقات لو: «وليد أختي ! راني با جت العشي وجيت وراو البهيم نهق ونا تفجعت وطيحت القصعة. تكسرت. تبزع العشي ..» - «هاو البهيم إلي يفجع خالتي الما نقات لو»...مشى لاك البهيم فضخ له دماغه شاقور -· «ها ولدي ! راهي غولة ! تو الدور علينا وعلى وليداتنا». يقلها: «اسكتي ! يعطيك مسكت، هاذيك خالتي ! هاي باش نادي لها تجيك ! تسكت آك المغبونة. (أيّ) لوح البهيم، - «ها خالتي وين نطيش البهيم؟» تقلو «طيش غادي». تمشي تاكله. آك البهيم أداك.

مرته تتل فيه. دخلت، طلت رجعت تجري، - «ها ولدي ! راي غولة؟ يا ولدي ! راني جيت لقيتها ترحي في عظام العباد...يا ولدي ! راي تطبخ / ص 77/ في لحم العباد ! راي قاعده بزازيلها لتالي... ! وترحي في الرحى، في عظام العباد !» قالها: «اسكت ! يا كلبة بنت الكلب ! لا ننادي لك خالتي ! آ..ها خالتي !» سكتت مرتو، مسكينة، خافت..

الليلة الرابحة. (آ...الليلة الثالثة) جت...قالت لو: «وليد أختي! راني جبت العشا! راو الجمل بدى يهدرن ونا تفجعت طيحت القصعة من يدي؟»- «هاو زيد دين أمه، هالجمل، زيد، نقتله الجمل الي فجع خالتي! الما نقات لو...؟». -: «ها خالتي! فين نطيش الجمل؟». قات له: «طيش غادي اغادي بعيد». (أيّ) كركر آك الجمل، (ايّ) روح.

مشى يسرح بالغلم (ايّ) مرته - . «ناي مازلت قاعدة؟». النهار لوخر قالت لها: «يا خالتي! يا خالتي فلانة حنى! هاني قمطت الشنتي وغريتو الزيت ومسحتو... حنى، هاو حذاك في الدوح...أنا لاحقة، ولد أختك للجبل ندور نجيب الحطب». قالت لها: «بري، بري. اتهني...» سبقت الشنتي الكبير لحق ابيو. والشنتي الصغير دناته، هكه فوق ظهرها وقمطت لها الرزام ودناته في الدوح ومشت...

مشت لرجلها -: «يا ولدي! راي غولة! تو توكلنا، يا ولدي عيب عليك هيا نهربو؟» قالها: «اسكت يا كلبة بنت الكلب! هي خالتي وانت تقولي لي غولة!؟».

(هيّا) تمشي وولدها الصغير يقلها: «يا داده! أبّي؟! يرجع لو». ترجع: «يا ولدي! هيّا!» يقلها: «نا. ! ماشني ماشي، نا...قاعد مع خالتي...» -: «باهي»، خطفت ولدها من جناحه ومشت..

هاي ماشية. شافتها، مسكينة، منين لحقتهم في عجاجة صفرة وعجاجة بيضة وجت تكحل، قاتلو: «هيّا! وليدي؟ هاويني جيت». لحطتها. وين لحظتها الغولة. تغصرت المرا ووليداتها. لقت بلاصة (مكان) من اللرض مشققة فيها حنش - «يا حنش! أمعني ونوخذك!» تحلت اللرض أذيك. مشت هي وولداتها خشو لك اللرض جت الغولة ما لقات حتى شي كان الحنش على فم المغارة. ما لقات حتى شي. رجعت. .

رجعت للراجل، شافها تكشفت قات له: «إيج بوس خالتك!» هو يدور وهي تدور بالغلم. تقلو: «منين نبداك يا شحم لوراك...؟» قالها: «أبداني من لحيتي ما خذيتش كلام مريتي». تقلو. «منين نبداك يا (طعام رقادي؟؟؟)؟» يقلها «أبداني

من افادي، ما خذيتش راي أم ولادي». تقلو: «منين / ص 78/ نبداك يا فطور نهاري؟» يقلها. «منين يجيك، سلمت في مرتي وصغاري». تقلو: «الجاني يا طمع الثعلب؟ يقلها: «نستاهل !، قلت على جالكن لمرتي يا بنت الكلب». تقلو: «منين نبداك؟ من الوذنين ولا الكرعين؟» يقلها. «خوذيهم لثين». (أكهو). هو جا هارب وهي تخطفو قرناتو. شبعت فيه ومشت غادي...

ترجع حاجتنا للمرا والحنش. آك الحنش أذاك، قعد حابسها تحت اللرض، معرس عليها. جابت منو شنتي ووليد من وليداتها هي، ووليد آك الراجل (أكهو)، آك الوليد انكبير مات قدّر عليه ربّي، الكبير مات والصغير قعد قالت لو. «هاذاي يحب باباه. شبيهته الكله...ما فيشو ! كان ما تلسع ولدي !» يقولها· «يا بنتي موانسنا ! يا بنتي موانس وليدنا ! . .» قالت لو: «شي يلزم...» -«وين نجيه؟» قالت لو· «جيه في القربة، في فم القربة، تو يجي يشرب وانت ألعسه؟».

جا... ولدها -: «آ...داداه حنّى ! أعطيني أميهه ! نشرب !» قالت لو: «ولدي ! راني عايه (من التعب) برّا هاني فمّ القربة، أمشي اشرب لا ماعون ولا حتى شي !» أك خوه م البو ولد الحنش، اسمه سميميع اللايري. ناداه - «ها كاني ! أراح جاين يا خوي !» مشي سميميع لا يري للقربة. لقى ابيو متكلمت - «أطلع ! آش تدنّي لهنا؟» قالو. وليدي حاكمتني السخانة، هاني نتبرّد» قالو: «أطلع ! لا لك برود...».

النهار لوخر - «يا بنتي راك فضحتين مع أولادي!» قلت لو : «شي، ما عليه إلا ما نقات لوه !» - «وين نجيه؟» قالت لو. «جيه في غرارة التمر، نفلو بارّا هاني الغرارة...!» جا ولدها قالها: «يا داده ! أعطيني حويجة؟، جيعان !» قالت لو: «يا وليدي ! برّا هاني الغرارة، منك ليها، كول واش يعجبك؟ واش يقنعك؟...».

هو حا ماشي وسميميع الا يري، قالو. «أرّاح جاي، يا فلان خوي!» جاه مشى سميميع اللايري، لقاه قالو: «أش تدني لهنا؟ آ أبي؟» قالو: «وليدي راني نتبع نلقاش كعيبة طريّة ناكلها!». قالو· «أطلع ! لالك بارود !». (باهي) ..

نهار لوخر-· «يا بنتي راك فضحتينا! الغشاشر فاقو!». تقلو: «شي. لازم نقتله !

نرتاح من ريحت راجلي». -: «وين نجيه؟ !» قالت لو: «جيه في الملاّحة، تو نقلو يا فلان وليدي راني عايه ومريضة، مدلي شويه ملح !».

ص 79/ هو جا ماشي لها وسميميع اللايري قالو: «أراح ها ولد أمي ! أراح جاي يا فلان خويي !».

مشى سميميع اللايري، لقاه -. «يا أبّي اواش تدنّي لهنا؟» قالو: «وليدي راو فمي ماسط، ندور ندي كعيبة ملح في فمي !» قالو: «اطلع ! لا لك ملحة !». -: «يا بنتي ! راك كشفتينا ! الذراري فاقو !» قالت لو: «شي. باباه شيّح لي ريقي ! سلّم فيّ ومشي تبع غولة !!» -: «وين نجيه؟». قالت لو: «برّا لكوم التبن، هاتو نقلو يجيب التبن، هو يحمل وانت ألسعه، أقضي عليه». هو جي ماشي وخوه، آك سميميع اللايرين قاله: «ايج جاي؟ هات العافية؟» ومشى شعل فاك كوم التبن -: «ها ! ها ! بوكم لغادي» صبت الماء. صبت الماء ... كلت العافية آك كوم التبن. جت تشوف لقاته تطرشق ولى فحم، - : «هاو مالقت ماتتدني، تو وفت...».

(أيّ) طيبت العشاء كسكسي، دنّت لو حاجة ماك رماد راجلها، حطتها له قدامو ورشقت فيها الغنجاية (الملعقة). جا - «آشنتي! أراح كول؟ هاو فطورك؟». قالو سميميع اللايري: «أركح آ. فلان خوي! ما توكلش أوقف! أدادة! آتلنا الماء؟» قالت لو: «وليدي ! أوقف انت آتلنا الماء؟» قالها: هانا قعدنا، لا أوقف أنت أتلنا الماء؟»وقفت هي تجيب في الماء، وهو برم القصعه الي قدام خوه دناها قدام أمه.

هوم ياكلو ما جرالهم شي وأمهم كلت، ماشي دارية، قعدت ثمّ، ماتت.

وحجايتنا دخلت الغابة والسنا، أن شا الله، تجينا صابه. وأحنا غادي خليناهم وهانا جينا ومشينا عليهم»[1]

(1) نقل سالم ونيس هذه الحكاية عن لسان «حدّه   » أصيلة صاحية أريانة التي بلغت إبان نقلها لمضمون خرافة «الغولة والروح» سنة 1973 بلهجة مزدوجة امترحت صممها طريقتا تخاطب أهل الأرياف وأهل الحواضر التونسية، سن الثامنة والسبعين سنة   ونيس، (سالم)، الحكاية الخرافية والشعبية، نشر دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس 2016 ص ص، 75 - 79

«العجائز السبع»

ص 572/ ثمّ سبعة عزايز تلاقاو مع بعضهم (تقول انت تو في سقيفة سيدي محرز) (أي) خرفو منّا حكاو منّا عملو منّا في الأخر (ما تعرفو تمخوير العزايز!) قالو: «كل وحدة تحكي على اش صارلها في حياتها»:

قامت الأولانية قالت لهم:

«كيف كنت في زماني وزين زماني وقطايتي توصل لروس اقدامي ونهز الطنجرة بروس أكمامي وخذيت سي محمد وخذاني. ليلة العرس جاو الكرارس (العربات) هروني عروسه، جاو الكرارس هبطوني. أنا داخلة نلقى المحضر منصوب والعباد قاعدة، هزيت راسي والناس قاعدة. نلقى في وسط الدار سجرت (شجرة) عوينة بزولة خديمة. عزيزة غالية. شهلت فيها، قالت لهم على قد ماني أنا متصدرة وعويناتي في أك شجرت العوينة. وفى المحضر، تفرقت الناس البرانية، قعدوا أمّالي الدار، تعشاو وجابولنا عشانا أنا والعروس ومن جملة ما جابو في العشا جابو صحن من أك العوينة. ونحنا عندنا في سبرنا العروسة ما تكلشي، في دار العروس النهار الأول، يقولو: «تاكل راسو». حلف عليّ العروس – «تعشى؟ تعشى؟» قلت لو: «شبعانة، الحمد الله» هوم هزّو العشاء قعدت أك العوينة ما بين عنيني، قالت لهم، الناس دحلت على رواحهم رقدو واحنا دخلنا رقدنا.

الليل تناصف وسي محمد رقد وشخر وأنا خرجت جبدت روحي من تحت الغطاء، نهز ساق ونحط ساق. مشيت لك سجرت العوينة آنا مازلت كي طلعت على الكرسي وكليت الكعبة الأولى والثانية والثالثة وسي محمد/ ص 573/ تقلب على جنبو مد يدُّ ما لقانيش بدا يعيط... (يصيح تعبيرا عن الغضب) من الهمكه (الخشية من العقاب) هبطت نجري دخلت لو في فمي كعبات العوينة مطرزين منّا ومنّا ياخي هو يكلّم فيّ وأنا نعبع لو (أثوغ مثل الخروف) يعطيني كف منّا وكف منّا يتنطروا اك كعبات العوينة، قالت لها: «يعطيني طريحة نباش القبور ويعطيني طلقتي في كمّي ويبعثني لدار أمي».

قامت الثانية قالت:

آنا، «كيف كنت في زماني وزين زماني وقطايتي توصل لروس اقدامي ونهز الطنجرة بروس أكمامي وخذيت سي محمد وخذاني ..ليلة العرس وانا داخله لدار العروس فاحت ريحة الملوخية في خشمي». قالت لها : «على قدّ ماني متصدره واك ريحة الملوخية في خشمي». أي قالت لها فرق المحضر روحت الناس هبطوني دخلوني لبيتي حطوني على البنك حابولي العشا، قالت لها، حلفّ علي العروس حلف، قلت لو: «لا والله شبعانة» من جملة ما جابو في العشاء صحين ملوخيه قلبي رفرف. (أي) هروا العشاء رقد سي محمد.. هو عرفتو جرّ في النوم مشيت لبيت المونة نلقى نحاسة الملوخية يمكن مناصفة ولا اللوطة م النصف، فركست على قديمة خبز وإلا مغرفة ما لقيتش، قالت: «قلت وه ! آنا باش نهز بيدي؟ تو تتمسّخ يدي وتفوح؟ تو ندخل راسي نشرب جغيمات ملوخية ونروّح». أنا دخّلت راسي وسي العروس تقلب ما لقانيش بدا يعيط يعيط... جيت نخرّج في راسي شيفارعت.. فارعت..، ما حبش راسي يخرج. عيط.. عيط العروس ولى خرج قيّم امالي الدار، بداو يفركسو الي دخل الأول يلقاني مفقسه و(...) عريانة! (ضحك الراوية ومن معها !) يلقى راسي في وسط النحاسه اجري، قالو لو: «ها هي العروسة !» خرجو في اك اللّيل جابو النحايسي قْطَعْ اك النحاسة وخرّج لي راسي واعطاني طريحة نبّاش القبور وحط لي طلقتي في كمّي وبعثني لدار أمي.

قامت الثالثة قالت لهم:

«لا آنا، كيف كنت في زماني ورين زماني وقطايتي توصل لروس اقدامي ونهز الطنجرة بروس أكمامي وخذيت سي محمد وخذاني. قتّ لهم قعدنا مع بعضنا (كيما تقول انت) شهرين عروسة» قالي سي محمد: «راني اليوم عندي ضياف، أهوك طيب لنا الفطور وحطوا في وسط البيت وادخل تخبى على نفسك».

ص 574/ (أي) نظّفت البيته، سيقتها، مسحتها فرشت لهم في وسط البيت حطيت سفره، طيّبت وصنّفت، وكنّفت، وحطّيت الفطور، غطيتها. والبيت هذيك

فيها زوز تراكن كل تركينة فيها فرش هابطة عليه ناموسيه قت لها: «جيت في وسط فرش من الفروشات وقعدت وهبّطت الناموسية. جاو الضياف، عراو الماكلة قعدو يتحدثو مازالو ما بدوش ياكلو، قلت لهم وأنا (حشاكم) جوفي قرصتني، تلملمت منّا، تلملمت منّا... في الأخر جبدت العراقية متاع سي محمد وطيرت فيها الماء، هكّك بشوم رايي قلت: تفوحش الريحة؟ يشمو في الفرش هذا؟ هات خ نلوّحها في الفرش الاخر!» قالت لها: فاضيت الناموسية وانا شيعتها والعراقية تهبط تجيهم في شقالت الشربه. . هز شلاكتك واخرج اجري! وسي محمد يجبدني: «لآه ها العملة؟ تخليني ضحكه ما بين جيلي واندادي! ...». يشدني حيّة يسيبني ميته سيدي محرز يطيح في ركايبو! يعطيني طريحة نبّاش القبور ويحط لي طلقتي في كمّي ويبعثني لدار أمي.

قالت الرابعة:

«آنا كيف كنت في زماني وزين زماني وقطايتي توصل لروس اقدامي ونهز الطنجرة بروس أكمامي وخذيت سي محمد وخذاني...» شهر جاني سي محمد قال لي: «رانا عندنا ضياف، طيّب الفطور والعشاء؟ أهوك كيف نجي نصفّق لك ادخل تخبّى على روحك!» (أيّ) طيّبت صنّفت حطّيت السفرة علقت الشعرّ. (ستارة البيت) الشميسة زارقه وززت (دخلت) للبيت لخرى. جا سي محمد صفّق حليت الباب وتخبّيت. إلّي يجي زاير ينحي كنترتو ويحطها في فم البيت (ينزع مداسه ويضعه عند عتبة البيت)... ودخلو. هوم ما زالو كيف دخلو والشتاء (المطر) بدات تصّب غاضوني أك الكنيترات يتبلو ويتنفخو! نهز (كيما تقول اني تو) بنواري (فستاني) نشمروا ونغطي بيه راسي ووجهي ونطبس ونعطيهم بظهري و(...) !! ونقلّهم: «حاشاكم! حاشاكم! ووجهي ما يراكم..!». قالت لها، إلي هذا يخطف روحو ويهرب يجري. . هوم خرجو وهو جاني قالي: «لاه؟ تخليني ضحكه وعيارة» (أي مصدر تهكم الجميع) قالت لو: «غاضوني اك الكنيترات يتبلّو آنا ما نقابلهمش وليت غطيت راسي بالبنوار»-: «تغطي راسك وتعري (...) !! شدني وحدو .. سيبني وحدو .. وسيدي محرز يطيح في ركايبو! عطاني طريحت نبّاش القبور وحطلي طلقتي في كمّي وبعثني لدار أمي».

قالت الخامسة:

ص 575/ آنا كيف كنت في زماني وزين زماني وقطايتي توصل لروس اقدامي ونهز الطنجرة بروس أكمامي وخذيت سي محمد وخذاني .. عندنا معرسين عام وعندنا قطيطيسة مربينها اسمها فليفلة نحبوها ونعزوها. لو كان جبنا ضنا، أكثر منّو...

علاش موش نهار من النهارات جا خارج قلت لو: «اش مش نطيبو؟». هو يقولي: «اش مش نطيبو؟» وأنا نقول: «اش ماش نطيبو؟». قلي: «بّ طيّب لي كسكسي» قلت لو: «اش فيه» قالي: «برّي طيبو بفليفلة !» قالت لو. «وه !» قالي. «والله». أي خرج قضالي قضية كسكسي؟ وجابها لي، حطّها في السقيفة ودوّر طول خرج وانا حطيت الـ الكسكسي نفوّح فيه... نقص اللحم وأنا نبكي، نقص السفنارية وأنا نبكي ونقص البطاطا وأنا نبكي.. وأنا نبكي . وأنا نبكي.. فوحت الطنجرة وأنا نبكي، مرقت وأنا نبكي، ركّبت وأنا نبكي فوّرت الكسكسي وأنا نبكي، على فليفلة الّي تعزّ علينا! على فليفلة الي بعدما تعزّ على سي محمد في لخر يقلي ناكلوها ! على فليفلة يا ناري ! .

مشيت لفليفلة بست عنقت وشديتها من يديها وساقيها ودكيتها في وسط الطنجرة وهي كشخت (فتحت ثغرها) وماتت وحطيتها من فوق، سقيت الكسكسي. حطيت فليملة من فوق وغطيت بالمكبّ وقعدت نبكي ... جا سي محمد بش يكل يلقاني نبكي قالّي: «اشبيك؟» قت لو: «اش بيني نبكي؟ تنشد في اشبيني نبكي؟ الي يحب يعمل كسكسي بفليفلة؟ يكل فليفلة؟ هو عرّى.. قالي: «أي افطر يزي بلا دلول متاعك! اش فيها فليفلة ماي تقلفل الـ...» (ضحكت الاوية ومن حولها دون إتمام النطق بالكلمة) هو عرى الشقالة (إناء) وهو شهق قالي. «شنو هذا؟» قت لو. «ماك قت لي نحبّ كسكسي بفليملة» قالها: «فليفلة معناها، بالفلفل، معناها مفلفلة تقوم تطيبو بفليفلة؟» عطاني طريحة نبّاش القبور وعطاني طلقتي في كمي وبعثني لدار امي

قالت السابعة:

آنا كيف كنت في زماني وزين زماني وقطايتي توصل لروس اقدامي ونهز الطنجرة بروس أكمامي وخذيت سي محمد وخذاني . عندنا عام معرسين قالي: «بالله خاله! شاهي اليوم تطيبي لنا متزوّر بالقرع» هو خرج وأنا شديت لقشت قرعه ومشيت من مقام وليّ لمقام ولي، من سيدي/ ص 576/ ابراهيم الرياحي لسيدي بن عروس، سيدي منصور، سيدي قاسم، لسيدي الحلفاوي، لسيدي البشير، لـ... للا عائشة المنوبية، للا عربية، لسيدي عبد الله... زوّرتها اك الأولية الكل، وروّحت نصف النهار..

جاء سي محمد لقاني روّحت وعروقاتي شرتلة (أتصبب عرقا) قت لو: «اهوك راني ما بقيت حتى وليّ، بقى سيدي عبد السلام، راو مازال بعيد عليّ. والحال حال الله ! قالي: «آن أولية؟، وانا عبد الله قشّ؟؟» (موضع لماخور بمدينة تونس منسوب لولي يحمل ذلك الاسم) قالت لو: «ماك قت لي طيّب لي مترّور قرع !!» قالي: «ماو القرع يطيب بالحمص والزبيب..، اش نوا هذا تزوّر لي القرع؟ وتمشي لـ...؟» وشدني اعطاني طريحه ماهي طريحه سيدي محرز يطيح في ركايبو ! ويحطّ لي طلقتي في كمي ويبعثني لدار امي

وخرافتنا في الغابة والسنا تجينا صابة. هذيك خرافة السبعة عرايز[1].

(1) نقل المؤلف هده الحكاية عن لسان «مريم فررة»، أصيلة مدينة تونس والتي بلع سنها إبان قصّها لخرافة «العجائز السبع» في حدود سنة 1976 وبلهجة أهل الحاضرة، اثنان وسبعين مع الإشارة ضمن الهامش إلى ن الراوية قد نسيت التعرّض إلى ما حصل للعجوز السادسة مع روحها ويس، (سالم)، الحكاية الخرافية الشعبية، نشر دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس 2016 ص ص، 572 – 576

الفصل الثاني

سردية الانتماء في «مفتاح التاريخ»

«قد لا يكون كثيرا في حق فرنسا استحصار تاريخ الكون لتفسير ما حد بها من أحداث»

ميشلي (جيل)، مقدمة للتاريخ الكوني 1931

«Ce ne seraıt pas trop de l'hıstoıre du monde pour explıquer la France»
Mıchelet (Jules), *Introductıon à l'hıstoıre unıverselle* 1831

يفترض تركيب هذا الفصل توافقا مع طبيعة الإشكالية التي يحيل عليها عنوانه الجامع، توفر سيرة واضع كتاب «مفتاح التاريخ» ونقصد محمد البشير صفر (1865 - 1917) على مؤشرات تثبت وعيه الدقيق بضرورة توسيع مجال انتماء التونسيين وذلك من خلال ربط «كتلة الأخبار» التي اقترح استعراضها، وهي كتلة تضمنت وفقا للتصوّر الذي نحن بصدده، تاريخ ممالك الشرق طوال العصور القديمة وتاريخ الإغريق وحضاراتهم حتى موعد تفكّك إمبراطورية الاسكندر المقدوني، وتاريخ الإمبراطورية الرومانية أو مرحلة «السلم الرومانية»، ومراحل توسّع قرطاج وحروبها، فانهيار إمبراطورية الرومان غربا بعد اكتساحها من قبل القبائل الوندالية كما تضمن نفس ذلك التوطين المجالي على استعراض أخبار العرب وملابسات ظهور الإسلام ومسار انتشاره طوال الفترة الوسيطة المتقدّمة بُغية الإلمام بما قد تستقيم تسميته بمرحلة «السلم الإسلامية»، على أن يتم التعرض لاحقا إلى حكم سلاطين الدولة العثمانية وربط أخبارها بما لا نتهيب من نعته بمرحلة «السلم

العثمانية»، وهي مرحلة غطت اعتباريا الفترة الوسيطة المتأخرة والقرنين الأولين من الفترة الحديثة.

كما تطلب توطين مختلف مستويات الانتماء المتصلة بتاريخ التونسيين توفير عروض اختصرت أخبار الأندلس من التأسيس وحتى سقوط غرناطة، وأحبار الممالك الناشئة بالمغرب الأقصى منذ حكم الأشراف الأدارسة وحتى فترة الحماية الفرسية. وانفتحت ذات الكتلة أيضا على تواريخ بعض الأمم الأوروبية التي ثبت تأثير تواريخها على راهن حياة التونسيين أيام تحرير هذا المؤلَف، واتصل ذلك بتواريخ «الأمة الفرنسية الحامية» والجارة المتوسطية الإيطالية باعتبار تشكيل جاليتها المستقرة بتونس عنصرا من عناصر المشهد البشري والثقافي للبلاد، بينما أُدرجت ضمن الكتاب معطيات تاريخية مكمّلة عرّفت بمختلف التحولات التاريخية التي طالت شبه الجزيرة البريطانية، تساوقا مع امتدادها المجالي كونيا واستتباب «السلم البريطانية»، وذلك قبل سنوات قليلة من انقضاء تلك الهيمنة حال انتهاء الحرب الكونية الأولى وبروز سيطرة الولايات المتحدة الأمريكية على العالم.

يدور مضمون المعالجة التي نقترحها للتعريف بهذا الأثر على خمسة أبعاد مترابطة بيانيا تقصّت تباعا حقيقة توفّر سيرة البشير صفر على مؤشرات دالة على وعيه بضرورة توسيع مجال انتماء التونسيين وكيفية مقاربته لتلك المسالة ضمن كتاب «مفتاح التاريخ»، ثمّ توضيح مدلول مصالحة التونسيين مع تاريخهم القديم وانتسابهم لـ«إمبراطورية إسلامية عالم un empıre monde musulman» واستكشافهم لغيريات جديدة من حلال العمل على رصد التقاطعات التي تربط كتلة أخبارهم التاريخية بتلك التي عاينتها الأمم الأوروبية الناهضة.

1. سؤال الانتماء في سيرة البشير صفر

يعتبر البشير صفر المعروف بـ«أبي النهضة التونسية الثاني» واحدا من أبرز مجددي الفكر التونسي الحديث بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. ولد بتونس في 27 من شهر فيفري 1865. وهو آخر أبناء الجنرال مصطفى صفر الذي

ولد بالمهدية سنة 1822 على أن ينتقل إلى تونس في حدود سنة 1842 وينخرط بالجيش النظامي متدرجا في سلك رتبه إلى أن ارتقى إلى مرتبة أمير لواء أيام حكم الباي محمد الصادق (1859 – 1882) ويُكلّف بوكالة «وزارة الحرب»، وهي الخطة التي حافظ عليها حتى موعد إمضاء معاهدة «الحماية» سنة 1881، وتعيينه مفتّشا في إدارة المال، وهي الخطة التي توفي عنها في حدود سنة 1885[1].

أسرع الجنرال صفر حال تأسيس المدرسة الصّادقية سنة 1875 إلى ترسيم ابنه البشير فيها، بعد أن استكمل حفظ نصيب من القرآن وتلقّى بعض المبادئ في اللّغة العربيّة والعلوم الدينية. وحال الانتهاء من دراسته بذلك المعهد عيّنته الحكومة منسقا للبعثة الطالبيّة التي تم توجيهها إلى فرنسا لإتمام الدراسة الثانويّة ومواصلة التحصيل الجامعي، حيث التحق البشير صفر بباريس في مستهلّ السنة الدّراسية 1880 – 1881 وتلقى تحصيله المعرفي بمعهد «سان لويس».

انصبّ اهتمام البشير صفر على العلوم الرياضية وهو ما أهله للنجاح والالتحاق بمدارس الهندسة. *وقد* تردّد طوال مدّة إقامته بفرنسا كثيرا على المكتبات وزار العديد من المعالم التاريخيّة. كما أصرّ على متابعة محاضرات جامعة «السوربون»، واستغل فرصة وجوده لمخالطة المحسوبين على البعثات الطلابية المشرقية (المصرية والشامية والتركية)، ومكّنته اتصالاته من التعرف إلى الزعيم المصري «محمد فريد» الذي زار تونس في مطلع القرن العشرين. كما استحكمت صلات الودّ بينه وبين الشيخ محمد عبده إبان زيارته الأولى إلى تونس سنة 1884 ثمّ خلال زيارته الثانية سنة 1903.

شارك البشير صفر بتفوّق حال تأسيس الكتابة العامة للحكومة التونسية سنة 1884 في مناظرة لانتداب موظفين تونسيين سامين، وعيّنه الكاتب العام للحكومة «موريس بومبار Maurice Bompard» رئيسا لقسم المحاسبة، فأظهر كفاءة تماثل أو

(1) انطر مختلف الترجمات المحصصة لسيرة البشير صفر صمن كتاب **الحعرافيا عد العرب نشأتها وتطورها**، تقديم وتعريب حمادي الساحلي، دار العرب الإسلامي، لبنان 1984 ص ص، 73 – 124 وهي ترجمات و فانا بها كل من مصطفى صفر، ومحمد الفاضل بن عاشور، والشادلي حير الله، ومحمد الشروش، والصادق الرمرلي

تفوق قدرته البارعة على الترجمة ولم يقتصر دوره على النشاط الإداري بل سخّر أوقات فراغه لتوسيع ثقافته وتعميق ما اكتسبه من معارف أثناء إقامته بباريس، سواء بمعهد «سان لويس» أو من خلال متابعة محاضرات جامعة «السوربون». كما كان يتردّد بانتظام على الدروس الزيتونية للشيخ سالم بو حاجب، وعلى الدروس التي كانت تنظمها إدارة العلوم والمعارف لفائدة الموظفين التونسيين والتي تكفل بإلقائها وكيل إدارة التعليم لويس ماشويل Louis Machuel، فضلا عن مطالعة الصحف والمجلات العربية والفرنسية والاستئناس بالمقالات التاريخية المنشورة بـ«المجلة التونسية»[1].

وباعتبار توفقه في إنجاز المهام التي أوكلت إليه على رأس قسم المحاسبة بالكتابة العامة، قررت حكومة الحماية سنة 1892 تعيينه رئيسا لجمعية الأوقاف، واتسمت تصرفاته ضمن خطته الجديدة بالعمل على إنقاذ ما أمكن إنقاذه من الأراضي الزراعية التي كانت محل أطماع المعمرين الفرسيين والأوروبيين وساعد الجمعيات الخيرية والمستشفيات، مساهما في تمويل المشاريع الخيرية وإتمام صيانة المعالم الدينيّة وتهيئة المدارس المخصّصة لإيواء الطلبة الزيتونيين والتشجيع على إحداث مدارس مهنية فلاحية، فضلا عن تأسيس دار للقاصرين وفاقدي السند عرفت باسم «التكيّة».

تفطّنت السلط الاستعمارية إلى خطورة وجود البشير صفر على رأس إدارة الأوقاف وذلك لتعارض توجهاته مع سياستها الرامية إلى انتلاع الأوقاف العامة والاستحواذ على الأراضي الرراعية بموجب الأمر المؤرخ في 13 نوفمبر 1898 والذي يفرض على الجمعية تسليم ألفي هكتار من الأراضي الصالحة للزراعة سنويا إلى إدارة الفلاحة قصد بيعها للمعمرين بأثمان تفاضلية، لدلك استغلّت الشغور الحاصل في منصب عاملة سوسة إثر تعيين متوليه الطيب الجلولي في جوان 1908

(1) صدرت مختلف أعداد «المحلة التوسية» بين 1894 و1953 يمكن للتوسع في التعرّف على هده الدورية وعلى مختلف العروص التي استقبلتها العودة إلى مقال «C Gutron, Revue Tunisienne»، ودلك صمن المؤلف الجماعي الذي أشرف على نشره

POUILLON (F), *Dictionnaire des orientalistes de langue française*

وصدر عن ISMM-Karthala سنة 2008، ص، 823 وما يليها

وزيرا للقلم قصد إبعاد البشير صفر عن إدارة الأوقاف وقطع صلاته بالجمعية الخلدونية تلك التي حولها نشاطه إلى مركز فكري وثقافي مناضل، وذلك عبر تسميته عاملا على سوسة وإبعاده عن مدينة تونس.

أعجب البشير صفر منذ مرحلة شبابه بالفكر الإصلاحي للوزير خير الدين كما كان قريبا من الزيتونيين الإصلاحيّين الملتفين حول الشيخ سالم بو حاجب الذي سبق أن شارك خير الدين في صياغة محتوى مؤلف «أقوم مسالك لمعرفة أحوال الممالك». فقد حصل وفق ما أقره الفاضل بن عاشور تلاقٍ للتصورات الإصلاحية لدى الطّرفين الصادقي والزيتوني، فـ «التحاما وتقاسما العمل للنهضة بالبلاد من كبوتها، [حتى وإن برز] الشق الصادقي في هذه الكتلة، لما امتاز به من نشاط.. وانسجام المبادئ الإصلاحية مع مضمون التكوين العلمي للمحسوبين عليه»[1]. وزادت زيارة الشيخ «محمد عبده» الأولى إلى تونس (6 ديسمبر 1884 - 4 جانفي 1885) في التحام الشقين. واستقر الرأي على وضع البرنامج الإصلاحي على أساس ما تضمنته دروس الشيخ محمود قبادو والسياسة المتبعة من قبل الوزير خير الدين أي بالتركيز على نشر المعارف واقتباس حديثها عن الغرب. ووفقا لهذا التصوّر أقرّت تلك النخبة العزم على إصدار صحيفة تستأنف جهد الحركة الإصلاحية، فأصدرت جريدة «الحاضرة» التي ظهر عددها الأول في الثاني من أوت 1888 وعهد بإدارتها إلى «علي بوشوشة» الذي قرر اعتزال الوظيفة متفرّغا لتحرير معظم افتتاحيتها وإدارة شؤونها. وانضم إلى أسرة التحرير إلى جانب مؤسسيها، شيخ الجماعة سالم بو حاجب، ومحمد السنوسي، ومحمد القروي، وعلي الورداني، ومُحمد بن الخوجة وغيرهم

تمكنت جريدة «الحاضرة» من التشهير بركود الذهنيات وتمسّك النخب التونسية التقليدية المرضي بالماضي وعدم الاكتراث بتفاقم معضلات البلاد، داعية إلى تطوير وعي جميع فئات المجتمع وتثقيفها. وتركزت مقالات البشير صفر المنشورة بالحاضرة على التعريف بالنظم السياسية والاجتماعية المحدثة والإحاطة بالأوضاع

---

(1) بن عاشور (محمد الفاضل)، أركان النهضة الأدبية بتونس، نشر مكتبة النجاح، تونس 1971

التاريخية والجغرافية لبلدان أوروبا، منبّها التونسيين من خطر الركود وقصر الهمّة على التقليد دون حثّ أهل الرأي على نبذ الجمود والتواكل والسعي إلى التوفيق بين منجز الحضارة العربية إسلامية ومستجدات زمن الحداثة. وحتى وإن لم تلق دعواته صدى لدى مختلف الفئات، فإنه قد حصل على مناصرة الشرائح الشابة، تلك التي ترسّخت قناعتها بأنّ أشكال التعليم التقليدية لم تعد تستجيب لمقتضيات العصر. حتى وإن آثرت تحاشي المواجهة المباشرة خوفا من تزمت مشايخ الزيتونة وتأليب عامة التوسيين صد التوجهات الإصلاحية والقضاء عليها في المهد، لذلك استقر الرأي مع حلول سنة 1896 على إنشاء جمعية ثقافية ذات توجّه إصلاحي أطلق عليها تيمّنا اسم الخلدونية، وترأسها حال تأسيسها محمد القروي خرّيج المدرسة الحربية.

وتألف مجلس إدارتها من النخب الإصلاحية التي أقنعت هيئتها المديرة بضرورة ترتيب دروسٍ في اللغة العربية ترمي إلى نشر ثقافة جديدة تعتمد على توسيع اطلاع المتعلمين على أحداث التاريخ وربط ذلك بالحصول على معرفة جيّدة بخصوصيات المجال الحغرافي، والتشحيع على امتلاك ناصية اللغات الحيّة والاطلاع على القوانين الناظمة للاقتصاد السياسي، فضلا عن العناية بالعلوم الطبيعية والرياضيات والفيزياء والكيمياء. كما تمّ الشروع في تكوين نواة مكتبة خاصة بالجمعية وإصدار مجلة للتعريف بالحضارة العربية الإسلامية وتبسيط العلوم الحديثة تسهيلا لتحصيلها باللغة العربية مں قبل الطلبة الريتونيين[1]، محاولين من حلال جميع ذلك تجاور المعضلات المتسبّبة في تراجع حضارة المسلمين وإهمال حكّامهم لمقتصيات العصر التي لا مناص مں مراعاتها. وضمں هدا الإطار تحديدا قررت الهيئة المديرة للحلدوبية ترتيب دروس في اللعة العربية ترمي إلى نشر ثقافة جديدة تعتمد على توسيع اطلاع المتعلّمين على أحداث التاريخ، وربط ذلك بالحصول على معرفة

(1) انطر

Sayadı (Mongı), Al-Jamıyya al-Khaldounıyya 1896 – 1956, Maıson Tunısıenne d'Edıtıon, Tunıs 1975

دقيقة بمجال الانتماء الجغرافي. واسترعت دروس البشير صفر في مادتي التاريخ والجغرافيا وضمن هذا السياق اهتمام متابعيها. فقد توسّع من خلالها في تشريح أوضاع البلاد، مُسلطا الأضواء على الأخطار المُحْدِقة بالعالم الإسلامي، كاشفا عن المعضلات المتسبّبة في انحسار محاله، منبّها للنتائج الكارثية المنجرّة عن إهمال التواؤم مع مقتضيات العصر لذلك لا يبعد أن نعتبر التصوّرات التي صاغها بخصوص الرواية التاريخية لوطن التونسيين قريبة وفي بعض جوانبها من تلك التي توفر عليها منجز «جيل ميشلي Jules Michelet» (ت 1874م) حول تاريخ فرنسا و«هيبوليت تان Hippolyte Taine» (ت 1893م) حول علاقة الواقع التاريخي بالوسط الجغرافي وبالخصوصيات العرقية والسياقات التي تعكس مستوى تقدم الأفراد وكذلك الشعوب والجماعات[1].

وبالتزامن مع انشاء تلك الجمعية التثقيفية اتخذت حركة الإصلاح منحًى سياسيا من خلال اقتراح جملة من المطالب المعتدلة على السّلط الفرنسية. فقد

---

(1) وحد حول ميشلي في «الكوليج دي فرانس Collège de France» بين سنوات 1840 و1860 منبرا مهمّا لنشر تصوّراته بخصوص موضوع الحداثة والسياقات التاريخية لنجاح حركة النهضة Renaissance فقد عاد ضمن الدروس التي ألقاها على مسامع من أمّوا تلك المؤسسة، وكذلك ضمن عروضه المتصلة بتاريخ فرنسا إلى مختلف المراحل الزمنية التي مرت بها منذ أن كانت ولاية رومانية (بلاد الغال) وحتى القرن الخامس عشر، حيث شبّه ما حصل لها من تحولات فارقة بـ«العودة إلى الحياة» و«الوصول إلى النور»، معتبرا أن المدلول الحقيقي لذلك التحول قد تمحور حول «انتصار الشعب على الأنظمة الملكية وبروز القوميات والانتقال إلى العالم الحديث وعودة التسامح الديني والانتصار للمتعة والحرية وذلك من بوابة التشبّه بما عاينته إيطاليا التي آمن ميشلي بوجود تواشج ثقافي متبادل بينها وبين فرنسا منذ فترة حكم «يوليوس قيصر»، وبأنّها تدين لها وعبر ما سماه بـ«الزواج الخصيب» بجميع ما حصل لها من تطوّر في مجالات الدين والفن والقانون

وهكذا فقد شكل الزمن الحديث ومن وجهة نظر المؤرخ الفرنسي ميشلي دائما «لحظة مباركة أصبح فيها لهذا العالم الأبكم صوت»

ولمزيد التعرف على طبيعة تمثل «جيل ميشلي» لمرحلة النهضة الأوروبية وتأثير ذلك في كتابته المخصوصة للتاريخ يمكن الاستفادة من التصورات الواردة ضمن مؤلف

Le Goff (Jacques), *Faut-il vraiment découper l'histoire en tranche ?* La Librairie du XXI siècle, édition du Seuil, Paris 2014

انظر نص الترجمة العربية الذي وضعه التيمومي (الهادي)، **هل يجب حقا تقطيع التاريخ شرائح؟** ونشرته هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة 2018 «ميلاد النهضة»، صفحة 47 وما يليها

استغل البشير صفر حفل تدشين المؤسسة الخيرية المعروفة بـ «التكيّة» في الـ 24 من شهر مارس سنة 1906، للحديث بحضور المقيم العام «ستيفان بيشون Stéphane Pichon» عن الأزمة الاقتصادية والاجتماعية الحادة التي تردّت فيها البلاد، مقترحا للخروج منها تشجيع الصناعات المحليّة ودعم الأنشطة الزراعية وحماية أراضي الأوقاف ونشر التعليم الزراعي.

ولئن اتسمت مختلف مبادراته وردود فعله عامة بالاعتدال، فإن تحريكه لذلك الواقع الراكد قد أثار استنكار الأوساط الاستعمارية التي شنت حملة ضده، مُلقية باللائمة على المقيم العام. في حين وجد نفس ذلك الخطاب صدى واسعا داخل البلاد وخارجها ونقلت عدة صحف باريسية فحواه، داعية الإدارة الفرنسية الحامية إلى فتح حوار مع صانعي الرأي العام التونسي وتمكينهم من التعبير عن مطالبهم وتصوّراتهم بخصوص تصريف شأن بلادهم

ومع حلول شهر أكتوبر من سنة 1908 انعقد «مؤتمر باريس» الذي شارك في اشغاله 7 من أعضاء حركة «الشباب التونسي» الوليدة من بينهم البشير صفر الذي أبعد عن مدينة تونس وتم نقله بخطة والٍ أو قايد تعسّفا وتأديبا على رأس عمالة مدينة سوسة فقدّم إلى المؤتمر ورقة عرض ضمنها مشاكل مؤسسات الأوقاف الإسلامية، لافتا نظر الحاضرين إلى آثار الاستعمار الزراعي الذي استحوذ على أخصب الأراضي، مشدّدا على انتماء التونسيين. «إلى دين وحضارة لا يقلان قيمة من حيث العمق التاريخي والقدرة على التطوّر والتقدم عن أيّ حضارة أخرى القديمة من بينها أو المحدثة. فلئن تدهورت أوضاع التونسيين، فهذا لا يعني أنّهم قد نزلوا إلى الحضيض، [لذلك] فإنه ليس من باب الحكمة أن يتم التعامل معهم بوصفهم جنسا وضيعا، بل يتعيّن السعي إلى ترقيتهم وتحويلهم إلى شركاء وأصدقاء». ومثلما كان متوقعا صارت *«زعامته [البشير صفر] على الأجيال الشابة [وفقا لما نقله الشيخ الفاضل بن عاشور] مطلقة لا تزاحم، ومنزلته منهم منزلة خير الدين من الجيل الماضي، فهو رجل الساعة وحامي الحمى وزعيم النهضة»*[1]. فثارت ثائرة

(1) بن عاشور (محمد الفاضل)، أركان النهضة الأدبية بتونس، م س

المستوطنين الفرنسيين، وطالبت حجرتهم الفلاحية بتوجيه إنذار شديد اللهجة إلى البشير صفر، تولى المقيم العام الجديد «غبريال ألابتيت Gabriel Alapetite» (1907 - 1918) إبلاغه بمقتضياته، محذّرا إياه من مغبة التصرّف بها يتجاوز حدود موقعه الإداري والإقلاع نهائيا عن ممارسة أي شكل من أشكال «النضال» المعلن، والتفرغ لأداء واجباته المهنية، ودلك حتى موعد رحيله المفاجئ في الثاني من شهر مارس سنة 1917

خلف البشير صفر العديد من المؤلفات من أجلها كتاب «الجغرافيا عند العرب» وهو في الأصل نصّ لمساهمة سبق له تقديمها خلال شهر أفريل من سنة 1904 بمناسبة انعقاد مؤتمر الجمعية الجغرافية الفرنسية بتونس Association française de géographie، تعرّض فيها إلى علم الجغرافيا عند العرب، مبرزا دورهم في إغناء الحضارة الإنسانية. وقد نالت تلك المحاضرة استحسان المشاركين في المؤتمر، ونوّهت بقيمتها عناوين الصحف الفرنسية الصادرة في تونس وفي باريس. ونشر نصها الفرنسي في نفس السنة بتونس، على أن تعيد دار الغرب الإسلامي ببيروت وفي حدود سنة 1987 نشرها بعد ترجمتها إلى اللغة العربية وتطعيمها بالعديد من الملاحق الهامة من قبل حمادي الساحلي[1]

أما كتاب «الجغرافيا» فقد جمع فيه البشير صفر دروس الجغرافيا التي ألقاها بالجمعية الخلدونية محتويا على ما لا يقل عن 43 فصلا، توفرت مكتبة الأديب العروسي المطوي الخاصة على نسخة مطبوعة تقع في 156 صفحة وتعود إلى سنة 1900.

ويتضمن الأثر الذي استرعى انتباهنا ضمن هذا الفصل، والذي تولى إعداده للنشر سنة 1928 نجل المؤلف مصطفى صفر وذلك بعد أكثر من عشر سنوات من وفاة والده، وأسند له نفس العنوان الذي تخيّره محمد البشير صفر لدروسه ونقصد

(1) انظر بعض العينات المختارة من ترجمة هده المساهمة المنشورة عن دار الغرب الإسلامي بتحقيق وتعريب حمادي الساحلي ضمن ملحقات هذا الفصل

«مفتاح التاريخ»، مجموعة من الدروس للمؤلف ألقاها على مسامع طلبة الجمعية الخلدونية بين سنوات 1897 و1908.

وتكمن أهمية هذا الأثر فيما بدا لنا في توجهه المعلن نحو إدراج تاريخ التونسيين ضمن تصور يساير العروض التاريخية المُحدثة غربا. فقد أثارت دروس البشير صفر ومن زاوية العروض المندمجة تواريخ المصريين القدامى والرومان والإغريق والفينيقيين والقرطاجيين، وتوسّعت في التعريف بالتاريخ الإسلامي وفي توضيح المكانة التي حظيت بها الحدود الاعتبارية للبلاد التونسية ضمن الحوادث التي عاشتها كبريات الحضارات القديمة، والسياقات الخصوصية للممالك الأوروبية الحديثة أيضا (فرنسا وإيطاليا وانكلترة). فقد قام البشير صفر، بربط تاريخ تونس القديم بالكتلة الخبرية لوقائع وأحداث وتراث البلاد المحلي، قبل أن ينسج على منواله حسن حسني عبد الوهاب وكذلك مؤسس حزب الدستور الشيخ عبد العزيز الثعالبي ضمن مؤلفهما «خلاصة تاريخ تونس...» الصادر سنة 1917 و«تونس الشهيدة» الصادر سنة 1920، وهما أثران سبق صدورهما انتهاء نجل البشير صفر من إعداد مؤلف والده «مفتاح التاريخ» للنشر.

2. «مفتاح التاريخ» وتوسيع انتماءات التونسيين الجماعية

لا تتوفر مختلف مكتبات البحث الجامعية التونسية إلا على نسخ قليلة من الطبعة الأولى لهذا التأليف عثرنا على واحدة منها تم حفظها بمكتبة معهد الشريعة وأصول الدين التابع لجامعة الزيتونة. وتقع هذه النسخة، التي تم جمع محتواها من قبل نجل المؤلف مصطفى صفر بعد إحدى عشرة سنة من رحيل المؤلِف، وقامت مطبعة النهضة بتونس بنشرها سنة 1928، في 287 صفحة[1].

(1) صفر (محمد البشير)، مفتاح التاريخ مفكرات ومقالات تاريخية، الطبعة الأولى سنة 1928، مطبعة النهضة نهج باب سعدون، تونس (في 287 صفحة)، وتضمنت الطبعة تصدير الناشر ونقصد نجل المؤلِف مصطفى صفر وهو عرض شكّل نبذة من سيرة والده أو ترجمته (صفحات 14 – 19)، وكذلك تقديم بقلم وزير العدلية الطاهر خير الدين حمل عنوان «نظرة تاريخية» (صفحات 20 – 24) وقد قام حمادي الساحلي بتقديم وتحقيق هذا الأثر، وصدر عن دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان سنة 2009 في 274 صفحة

وتضمن فهرس الكتاب الوارد ضمن الصفحات 4 – 9 تخطيطا اشتمل على تصدير لناشر وتقديم الوزير الطاهر خير الدين. في حين انتظم عقد هذا التأليف حول سبعة محاور تتوفّر ستة من بينها على عناوين جامعة هي.

– «أقسام التاريخ» (ويغطي فترتي ما قبل التاريخ والتاريخ القديم)[1].

– «تاريخ العرب» (البايدة، والعاربة، والمستعربة، والسياق السياسي لعصر الجاهلية [كذا])[2].

– «ظهور الإسلام» ويتضمن تغطية لفترة الخلفاء الراشدين وعصر الدولة الأموية ومختلف أدوار الدولة العباسية، فضلا عن التعريف بالكيانات السياسية أو السلالات المنفصلة عن السلطة المركزية بكل من العراق مشرقا ومجال المغارب مغربا)[3].

– «المغرب الأقصى»[4].

– «الدولة العثمانية» وتضمن عروض خصّصت لأدوار «انتشارها ودفاعها وتقهقرها وتنظيماتها ومسألتها الشرقية»[5].

– «الدول التي تداولت السلطة بالديار التونسية [كذا] قبل الفتح [كذا] الإسلامي»، وشمل ذلك تاريخ الفينيقيين والقرطاجيين والرومان والوندال والروم البيزنطيين وبقية الكيانات السياسية الناشئة بعد الانتشار الإسلامي (مثل الاغالبة والصنهاجيين وولاة الموحدين من الحفصيين فالأتراك العثمانيين)[6].

– في حين لم ير ناشر هده العروض فائدة من تخصيص عنوان جامع لما استعرضه من معطيات اتصلت بتاريخ ثلاث «أمم أوروبية» وهي: فرنسا وإيطاليا وانكلترة،

(1) (مفتاح التاريخ، م س، ص ص 25 – 27 و27 – 54 (بواقع صفحتين لفترة ما قبل التاريخ و26 صفحة لمر حل التاريخ القديم) (المجموع 28 صفحة)

(2) نفسه، ص ص، 54 – 60 (7 صفحات)

(3) نفسه، ص ص، 60 – 115 (55 صفحة)

(4) نفسه، ص ص، 115 – 135 (20 صفحة)

(5) نفسه، ص ص، 135 – 185 (45 صفحة)

(6) نفسه، ص ص، 185 – 251 (65 صفحة)

تم اختصار تواريخها المحلية الجامعة من النشأة وحتى فترة مرحلة عرض تلك الدروس على الطلبة[1].

ولئن لم يكن بوسعنا حاضرا تحديد الجهة التي قامت بصياغة هذا التصوّر، الذي فاق ضمنه حجم المعطيات المخصّصة للعروض المتصلة بتاريخ البلاد التونسية خلال مرحلة ما قبل انتشار الإسلام نظيراتها المتصلة ببقية التواريخ الأخرى، فإن مثل ذلك التقسيم يدعونا إلى التنويه بمسألتين: أولاهما وعي المؤلف (أو/ والجامع) بضرورة إدراج تاريخ البلاد التونسية القديم ضمن تاريخها العام، وهو تصوّر يقطع تماما مع خطط جميع ناقلي أخبار دول المغارب حتى سبعينات القرن التاسع عشر، وثانيهما تكييف بقية العروض المتصلة بتاريخ البلاد التونسية بطريقة تصل «كتلة الأخبار» وفقا لتعبير ابن خلدون الرائق (وفيما ماعدا مراحل التاريخ القديم طبعا) بتاريخ ممالك العرب ودول الخلافة الإسلامية.

ويفترض هذا التوجه المعلن الذي بدا لنا مدروسا وبعيدا عن الاعتباط، حضور وعي بضرورة توطين مجالات الانتماء الحيوية للتونسيين ضمن كتلة الأخبار المستجلبة التي ضمت وفق التصوّر الذي نحن بصدده، تاريخ ممالك الشرق وأممه طوال العصور القديمة وتاريخ الإغريق وحضاراتهم حتى تفكك إمبراطورية الاسكندر المقدوني، وتاريخ الرومان وحضارتهم أو ما يستقيم وسمه بـ «السلم الرومانية»، ثم مراحل توسّع قرطاج وحروبها، فانهيار إمبراطورية الرومان غربا على يد قبائل الوندال. كما عوّل ذلك التوطين المجالي على استعراض أخبار العرب وملابسات ظهور الإسلام ومسار انتشاره خلال الفترة الوسيطة المتقدمة قصد الإلمام بما تصح تسميته هنا أيضا بمرحلة «السلم الإسلامية»، على أن يتم التعرض بعد ذلك إلى حكم سلاطين الدولة العثمانية وربط أخبارها بما يصح وسمه بمرحلة «السلم العثمانية»، تلك التي غطت اعتباريا الفترة الوسيطة المتأخرة والقرنين الأولين من الفترة الحديثة.

---

(1) نفسه، ص ص، 251 – 287 (36 صفحة)

وتطلب ذلك توطين تلك الانتماءات ضمن الكتلة الخبرية استقدام عروض اختصرت أخبار الأندلس حتى سقوط غرناطة وأخبار الممالك الناشئة بالمغرب الأقصى منذ دولة الأدارسة وحتى فترة الحماية الفرنسية. كما انفتحت كتلة الأخبار على تو ريخ ثلاث أمم أوروبية كان لها تأثير عميق في راهن حياة التونسيين على أيام البشير صفر، واتصل ذلك بتواريخ «الأمة الفرنسية الحامية» والجارة المتوسطية الإيطالية التي شكلت جاليتها المستقرة بتونس جزءا لا يتجزأ من مشهد البلاد العمراني والثقافي، بينما أُدرجت معطيات تاريخية مكمّلة تعلّقت بالتعريف بالتحولات التي طالت تاريخ شبه الجزيرة البريطانية، تساوقا مع ما لا نتهيب من وسمه بالإعداد «للسلم البريطانية» وذلك قُبيل انقضاء فصل هيمنتها مع نهاية الحرب الكونية الأولى وفسح المجال لهيمنة الولايات المتحدة الأمريكية على تاريخ الإنسانية بمجرد انتهاء الحرب الكونية الأولى

مهّد نجل المؤلِف وباشر الكتاب مصطفى صفر لجميع هذه المعطيات باستعراض جوانب من سيرة والده قام بربطها كأفضل ما يكون بمنجزه التاريخي، مشددا بالخصوص على وعيه بأهمية تكوين ما وسمه بـ «الفكر العام» ويقصد تشكيل الرأي العام التونسي طبعا فقد ساهم البشير صفر في تأسيس الجمعية الخلدونية، ثم ترأس هيئتها لمديرة في حدود سنة 1897 متطوّعا لإلقاء دروس ليلية باللغة العربية في مادتي التاريخ والجغرافيا لفائدة طلبة جامع الزيتونة بين 1896م و1907م، محرّرا حال إعداد تلك الدروس ما وسمه الناشر بـ«ممكرات تاريخية»، تومئ في تصورنا إلى تحرير مسودات، شكّلت مادة هذا التأليف الذي عزم البشير صفر على صياغته على الحقيقة واحتار له عنوان «مفتاح التاريخ»

خُصص القسم الافتتاحي من هذا الأثر -إن فهمنا جيدا ما أشار إليه نجله- لإعادة صياغة مختلف مقالاته المنشورة على صفحات جريدة الحاضرة، لذلك ليس بعيدا أن يكون المؤلِف وراء عملية ترتيب تلك المسودات وتهيئتها للطبع وإطلاع وزير لعدل آنذاك الطاهر خير الدين نجل الوزير المصلح على محتواها، وهو من صاغ شأنه ردا مكتوبا تحوّل إلى تصدير تقديمي للكتاب أحال محتواه الجامع -وفي

خلاصة مكثّفة– على أبرز الأدوار المعلِّمة لمسار تاريخ البلاد التونسية. فقد حملت تلك الرسالة التي اتخذت من الأثر المطبوع موضع التقديم عنوان «نظرة تاريخية»، مُعتبرة أن التونسيين وإن شكلوا «أمة»، فإن حظها قد اتسم بالسوء على الدوام، حيث: «نالت من العز ما نالت وأصابها من الجهل والظلم أطوار شتى»[1]، فابتُليت بغلظة ساسة قرطاج وشدة طمعهم، مما سارع بفنائهم وتخريب حاضرتهم الأثيلة. واقتسمت حسنات التمدن اللاتيني وسيئاته حتى تمكّن من ابتلع قومية [كذا التونسيين] فانتهكهم الوندال والروم البيزنطيون، على أن ينتشلهم «الفتح الإسلامي [كذا]» وتتأسس ببلادهم دول عربية وبربرية، ثم تستشري بينهم القلاقل والخلافات وتكتسحهم القبائل الهلالية وتشملهم الحملات الصليبية والبلاء الإسباني، ويخلّصهم قائد الحملة العثمانية «سنان باشا» رافع لواء الخلافة من جديد. ثم تشملهم مظالم الدايات والبيات المراديين و«أصحاب الرايات» [أولئك الذين تغاضى واضع الرسالة ومقدم الكتاب عن تحديد هويتهم بوضوح] وتتمكّن الحماية الفرنسية من بلادهم[2]. لذلك وجب على التونسيين الاقتداء بشيخ مؤرخيهم ابن خلدون في استخلاص العبر مما عرفته أيامهم وأعمالهم من نوائب ومعضلات.

وهو في تصوّر الطاهر حير الدين عين ما سعى إليه كتاب «مفتاح التاريخ» الذي جدّ في طلب العلوم العقلية وبثها بين من قنعوا بالعلوم النقلية من الزيتونيين، «فأفاد وترك ذكرا خالدا بين الحاضر والباد [كذا]»[3]. فقد أدرك بحسه العالي أن الحكمة في معرفة تاريخ الأجداد مقترنة بالتعرّف على تاريخ بقية الأمم، بعد أن حوّل علم الاقتصاد العالم إلى أمة واحدة اشتركت في الإحساس والشعور المدني، فـ «طوت بساط الأساطير وعوضتها بالدساتير». لذلك اقتضى تطوّر الظرف تشعّب المعرفة وفتح أفق التاريخ لينير العالم بأسره، حتى لا يبقى فيه ركن للظلام[4]. ومصداق ذلك انكباب واضع ذلك التقديم أي الطاهر خير الدين طبعا وإبّان اطلاعه على مؤلَّف

(1) مفتاح التاريخ، م س، ص 20
(2) نفسه، ص 21
(3) نفسه، ص، 22
(4) نفس المصدر والصفحة

مفتاح التاريخ على تدبّر محتوى أثر في «الحضارة المادية» [كذا] يزهّد في الاكتفاء بتاريخ امواجهات العسكرية والدسائس السياسية، مشجعا على الانفتاح على تاريخ وسائل النقل والتطوّرات السريعة التي طالتها، موضّحا المنجزات التي تحققت في تقنيات بناء الجسور ومداورة العقبات الطبيعية وفتح المعابر الجبلية وتحسين جودة العجلات وتطوير بناء السفن، وهو ما وسمه الطاهر خير الدين بـ «مرآة حياة الأمم التي لا يستغني عن النظر فيها سوى من يُنكر ضوء الشمس من رمد»[1]، مُهيبا بالناشر أن يعتبر مسودات والده أُسّا مكينا ينبغي البناء عليه بـ «انتخاب [ما يحتاجه] من فروع التاريخ... مع مراعاة ما يهمّ أبناء البلاد من ذلك»[2]. ولعل في ذلك ما ينبئ بإدخال معدّ تلك المسودات للنشر للعديد من التعديلات التي لم تطل فيما نعتقد الأصل بقدر ما ساهمت في استجابة مضمونه لما تحتاجه مرحلة الطبع والنشر[3]. والبين أن التصوّر الذي قاد تلك العملية قد خضع لعرض شامل ضم ثلاثة محور جغرافية كبرى، شكّل ترتيبها أو فهرستها -فيما نعتقد- محاولة لمد جسور متينة مع تاريخ الحضارات التي تعاقبت على البلاد قبل نجاح العرب المسلمين في أسلمتها، وذلك عبر اقتراح عروض تاريخية استفتاحية ترمي إلى إثارة اهتمام النخب التونسية التقليدية بالتاريخ القديم، من خلال دفعها بالتدرج إلى إنجاز مصالحة مع تلك التواريخ من نافذة التشديد على منجزي حضارة قرطاج التجارية وحركة تمدين أو تعمير ولاية إفريقيا الرومانية. في حين خُصصت بقية عروض الكتاب لتعريف النابهين من التونسيين بحضارات الشرق القديم (الفراعنة والكلدانيين والفينيقيين والآشوريين والفُرس)، وكذا على تواريخ المجالات الواقعة تحت تأثير الحضارة العربية الإسلامية منذ تأسيس دولة النبي بيثرب حتى إلغاء الخلافة العثمانية، وتوضيح الموقع الذي عاد للبلاد التونسية ضمن الكتلة الخبرية المستجلبة،

(1) نفسه، ص، 23
(2) نفسه، ص، 23 – 24
(3) شكّلت مختلف المعطيات التي أتينا عليها أعلاه والمتصلة بتكييف محتوى مخطوطة «مفتاح التاريخ» للنشر سببا كافيا لتفضيل التعويل على نسخة الطبعة الأولى من هذا الأثر، دون تلك التي قام بترجمتها وتقديمها وتحقيقها حمادي الساحلي ونشرت في حدود نهاية العشرية الأولى من القرن الحادي والعشرين

مع الدفع بشكل واع باتجاه مزيد الاطلاع على الجوانب التي تقرّب بين شخصيتهم التاريخية ومختلف الأحداث التي طبعت تاريخ مجالات الحداثة أوروبيا أو غربيا[1]

3. مصالحة التونسيين مع تاريخهم القديم

تدور مختلف المعطيات التي استحضرها البشير صفر بخصوص واقع «الديار التونسية»[2]، التاريخي طوال العصور القديمة حول قناعة أساسية مؤدّاها استحالة مواصلة الإقرار بالقدرة على فهم تاريخ البلاد بمعزل عمّا عاشته قبل الانتشار الإسلامي. وهو ما يشهد بحضور توجّه مُحدث لم يعد يرى كبير فائدة في مواصلة مقاربة تاريخ البلاد التونسية بالاستناد إلى رؤية تركن للنوازع الإسلامية المركزية، ولا تكترث بالأدوار التي لعبتها مختلف الحضارات السابقة لانتشار الإسلام والمسلمين. غير أن الرغبة في استكشاف ما ربط التونسيين بتاريخ تلك الحضارات، حقيقة لا يمكن أن تصيب مقصدا كلما أصررنا على إنكار اصطدام النُخب الجديدة المتأثرة بالثقافة الغربية بما عاشته بلادهم من أدوار تاريخية محورية سبقت انتشار حضارة الإسلام ودينه، وذلك عبر الانفتاح على المنجز المعرفي الذي عاد «للمدرسة الأثرية الاستعمارية»، وتبني تلك التصورات من قبل المتنوّرين من التونسيين[3] فقد شكلت التحربتان الإغريقية والرومانية بالنسبة للمدافعين على

(1) يمكن الاستفادة بهذا الصدد من مختلف الملاحظات التي أعرب عنها الهادي التيمومي لدى مقارنته للمحر التاريخي لمحمد البشير صفر بما حلّله حسن حسني عبد الوهاب، وذلك على هامش عروض مقاله «هل كانت لحسن حسني عبد الوهاب منهجية محدّدة؟»، وهو مقال صدر بمجلة **الحياة الثقافية** ضمن الأعمال التي أُعدت بمناسبة ذكرى مرور خمسين سنة على وفاته، العدد 293 (سبتمبر 2018) ص ص، 8 – 14، تراجع الصفحة 14

(2) **مفتاح التاريخ**، م س، ص 185

(3) يجدر بنا قبل تفحّص مثل هذه المسألة الشائكة أن نستعير عن «جاك غودي Jack Goody» هذا التعريف المحترل لما وسمه العرب بـ «العهود القديمة» فقد ذكّر في مقدمة مؤلفه الموسوم بـ«سرقة التاريخ» بأن تلك المرحلة قد دشنت سياسيا ظهور نظام المدينة والديمقراطية والحرية والخضوع للقوانين المنظمة للحياة الجماعية أما على الصعيد الاقتصادي فتحيل على هيمنة نمط الإنتاج العبودي وسيطرة منظومة إعادة التوزيع التي علّمت مرحلة ما قبل اقتصاد السوق، على أن تساهم حضارة الإغريق ومن خلال تحويلها على الألسن الهندية الأوروبية في تركيز أحرف الهجاء التي يتواصل استعمالها داخل مجال شاسع من العالم العربي حاصرا عيسى (لطفي)، «المسألة الاستعمارية وصعوبات استيعاب التونسيين لتاريخهم القديم قراءة سياقية»، **مجلة الفكر الجديد**، العدد الثالث، لسنة 2015، صفحات 63 – 67

التمييز بين البدائية والعهود القديمة الإغريقية الرومانية الفجر الحقيقي للتاريخ، وذلك باعتبار تبني تلك الحضارات للكتابة المستندة على أحرف الهجاء، في حين مثّلت حرب الإغريق ضد الفُرس مسألة محورية ترتب عليها التفريق النوعي بين أوروبا القديمة وآسيا البدائية -وهو تمييز مازلنا نعيش على وقعه حاضرا سواء على صعيد التأليف التاريخي أو ضمن المقاربات الثقافية والسياسية- مما حوّل أوروبا إلى مهد أساسي للعهود القديمة، قاصرا مجال التعيين الثقافي والحصاري على الناطقين بالألسن الهندية الأوروبية دون سواهم. في حين تمّ ربط آسيا الغربية مهد الشعوب الناطقة بألسن سامية على العكس من ذلك بحضارات الشرق القديم[1]، لذلك فإن السؤال الذي يحتاج إلى مزيد تدبّر وفي تصور نفس الباحث دائما، هو لماذا لم يحصل سحب نفس أُطر الانتساب للحضارات القديمة وبالمدلول الذي تعنيه كلمة «أنتيكتي Antiquité» على جميع المجالات الحضارية غير المعنية بالانتشارين الإغريقي والروماني؟ أفلا يتعين أن نفهم أن وراء ذلك نزوعا مقصودا باتجاه تحويل الحضارات القديمة إلى ما يشبه الاستثناء؟ فمدلول عصور امتلاك تقنيات الري والزراعة خلال ما وسم اصطلاحا بـ «العصر النيولتيكي époque néolithique» لا يحتمل الاستثناء كونيا، بينما يحيل مصطلح «أنتيكتي» الذي ثبت اختراعه أوروبيا قبل حلول القرن الثامن عشر، على مدلول مخصُوصٍ تم الحرص على ربطه بشكل تفاضلي لا يخلو من نوازع مفضوحة باتجاه الإقصاء بمجال الحداثة الأوروبية بعد نجاح ذلك المجال في استعادة موروث قدامى الإغريق والرومان تلازما مع انبلاج عصر النهضة[2].

ينطلق البشير صفر ضمن الفصل الذي خصّصه للتعرض إلى تاريخ ما قبل الإسلام تونسيا من تصوّر يستند إلى التواتر الشفوي مفاده أن أصول سكان «هاته الإيالة» [كذا] من ذوي الأصول الكنعانية والليبية الشرقية، وذلك قبل أن يحتلها «نزلاء فينيقيون ونزلاء يونان ينخرط جميع [هم] في سلك واحد تحت سلطة

---

(1) انظر

Goody (Jack), *Le Vol de l'Histoire Comment l'Europe a imposé le récit de son passé au reste du monde*, Paris, édition Gallimard 2010, chapitre V, «L'invention de l'antiquité», p 170 - 229

(2) راجع نفس الفصل والصفحات المشار إليها ضمن الهامش السابق من دراسة «جاك عودي»

القرطاجيين»[1] وهو ما يرسم منذ الوهلة الأولى توجّها نحو الإقرار بالأصول الشرقية لسكان البلاد والنزوع نحو ربط تاريخهم القديم بتشغيل آليات صَهر العناصر الوافدة على البلاد أو إدماجها، فينيقية كانت أو رومانية أو وندالية أو رومية بيزنطية، أو بالتعويل على العكس من ذلك على تشغيل آليات المقاومة كلما ازداد الشعور بتفسخ مقومات شخصيتهم المحليّة

هذا التوجه نعثر عليه حال مراجعة العروض المخصصة للأصول الشامية للتجار الفينيقيين الذين اخترعوا صناعة الكتابة ونشروا تقنيات التبادل على أوسع رقعة من مجال البحر المتوسط، وذلك من خلال بعث مراكز حضارية ساحلية، طبع العديد منها مصير السواحل الشمالية الشرقية للبلاد التونسية على المدى الطويل. حيث يُجمل المؤلف أسطورة تأسيس قرطاج متعرضا إلى خروج الأميرة «عليسار» [كذا] من مدينة صور شمالي بلاد الشام سنة 814 ق.م «بعد مغاضبة حصلت بينها وبين أخيها عازمة على بناء «قرية جديدة»، تعاظم شأنها بسرعة على حساب مختلف المراكز التي سبقتها في النشأة وخاصة مرفأ «عتيقة» أو «أوتيكا»، فاتسع صيتها بين سكان البلاد، واتخذت جندا مرتزقا من بين فرسان القبائل البربرية وأخلاط من الأجانب» وهو ما حدا بالمؤلف في استطراد لافت لا يخلو من نزوع نحو المماثلة والإسقاط إلى الإشارة لمنجز تجار بريطانيا الذين أنشأوا شركة الهند التجارية La Compagnie des Indes orientales في النصف الثاني من القرن الثامن عشر، وتوصلهم إلى الاستيلاء من خلال تكثيف أنشطتها على العديد من المراكز الواقعة على سواحل شبه القارة الهندية[2].

خضعت العروض المتبقية والمتصلة بتاريخ قرطاج لتصنيف يحيل على منجزها الحضاري المتمثل في نظامها السياسي الجمهوري الخاضع لسلطة مجلس نيابي اعتلاه حاكمان يُجدّد انتخابهما سنويا، على ألاّ تسلم تلك التوجهات السياسية من سلبيتين

(1) مفتاح التاريخ، م س، ص 185

(2) انظر

Morineau (Michel), *Les grandes Compagnies des Indes orientales*, Paris, PUF 1999

هما: عدم اتخاذ تلك السلطة لـ«جيش وطني [كذا]» يحميها من غائلة المرتزقة وردود أفعالهم، وفساد سياستهم الضريبية التي أنهكت منظوريهم من البربر الذين «صاروا يتربصون بهم الدوائر»[3]. أما بخصوص معتقداتهم فقد أثار المؤلف مسألة وثنيتهم، متوقّفا عند العناية الكبيرة التي أبدتها الإدارة الفرنسية الحامية والطوائف الدينية وفي مقدمتها الآباء البيض ومن أبرزهم الأب «دولاتر Delattre» والكردينال لافيجري Lavigerie بالتنقيب على الآثار واستخراج ما يعود منها إلى حضارة قرطاج البونية من خزفيات متقنة الصنع تشبه -في تصوّر المؤلف- ما كان يصنع بنابل وبراس الجبل، وما يحيل من تلك المحلفات الأثرية على الفترتين الرومانية والرومانية المسيحية بإفريقيا مثل «الدور والمراسح [ويقصد المسارح طبعا] والكنائس»[4]، مما ينهض حجة على مدنيّة القرطاجيين ومهارتهم الفنية والتقنية بعد ثبوت توسيعيهم للمجالات المزروعة بمنطقة «زوجيتانيا Zeugitane» بالتعويل على خبرتهم في فنون الزراعة ووضع نابغيهم مؤلفا مفردا في ذلك، أشارت إليه تواريخ الرومان ومؤلفاتهم

كما يُومئ المؤلف إلى التوسع القرطاجي بجزر الحوض الغربي للمتوسط بكل من صقلية وسردينيا ومايوركا، وإلى توغّل «حنون Hannon» و«خملكون Himilcon» في مياه المحيط الأطلسي جنوبا وشمالا، فضلا عن منافسة المدن اليونانية التي عاينت أوج حضارتها عند أواخر القرن الرابع ق.م على أيام الاسكندر المقدوني لبحارة قرطاج المهرة، واكتساحها لمعظم سواحل الحوض الشرقي للمتوسط.

يشير البشير صفر حال تعرضه إلى الصراع القرطاجي الروماني بصقلية إلى ظهور تلك القوة الإيطالية الجديدة التي توفرت على مؤسسة عسكرية عتيدة ساهمت بلا جدال في صعود نجم الإمبراطورية الرومانية الناشئة واستيلائها على مجالات أوروبية ومتوسطية واسعة. ولأنه يعتبر أن «تاريخ قرطاج مما يهم التونسيين

(3) نفسه، ص 187

(4) نفسه، ص 188 (الهامش عدد 1)

معرفته»[1] نظرا لجملة من الاعتبارات أهمها أنها دولة مظّمة استوطنت ببلادهم ولم يسبق أن اعتنى بأخبارها مؤرخو العرب من قبله، فقد اختار البشير صفر عن وعي إجمال الحديث عند حروب تلك الإمبراطورية التجارية العتيدة الثلاث مع قرطاج. حيث امتدت الحرب الأولى بين 264 و241 ق.م وانتهت باستلاء الروماں على صقلية. ودارت الثانية بين 219 - 202 وانجلت عن انهزام قرطاج واستحواذ روما على جميع مستعمراتها المتوسطية والأيبيرية، في حين دارت الحرب الثالثة والأخيرة بين سنوات 149 - 146 ق.م وتمكنت روما بفضل الانتصار فيها من القضاء كليا على دولة قرطاج، محوّلة البلاد إلى مقاطعة تابعة لسلطتها

وليس بعيدا من منظور المؤلف دائما، أن يكون لتلك الانتصارات المتتالية علاقة وثيقة بشعور الرومان القوي بتوفّرهم على وطن يفتخرون بالذود عنه، معتقدين أن أفصل طريقة لاستبقاء السلم هي الاستعداد للحرب، في حين يتراءى لنا من خلال قراءة نفس العروض أن حكّام قرطاج المتناحرين لم يثبت لهم تطلّع لغير الاستئثار بـ«الدرهم والدينار» ولم يروا «سلامة في غير الراحة والكسب»[2]

وتبدو العروض المخصصة للحصور الروماني بالبلاد التونسية ضمن مؤلف «مفتاح التاريخ» وحال ربطها بسياقات مرحلة تأليف هذا الأثر وبطبيعة الثقافة التاريخية لمن قام باستجلابها أيضا، مفيدة إلى أبعد الحدود. فقد أثارت تلك العروض مسألة تخلّي حكام روما عن قرار إهمال أمر مدينة قرطاج وسعيهم إلى إحيائها من جديد، وتوجههم نحو ضرب حركات الممانعة التي قادها زعماء الممالك البربرية على غرار يوغورطه Jugurtha[3]، وسقوط النظام الجمهوري ونشوء الإمبراطورية على يد حفيد يوليوس قيصر «أوقطاويوس Octave» الذي حمل اسم

(1) نفسه، ص 193
(2) نفسه، 195
(3) انظر

Kadra (Haouaria), *Jugurtha Un Berbère contre Rome*, éd Arléa, Paris, 2005

«أوغسطوس Auguste»[1]. كما خاضت تلك العجالة في ترتيب أوضاع المستعمرة الإفريقية الجديدة من حيث وضعها القانوني ونظامها الإداري وتطوّر عمرانها وتوسّع أنشطتها الزراعية، متعرّضة إلى تفاقم خلافاتها مع سكان البلاد الأصليين ضمن واقع الأزمة التي عاشتها الإمبراطورية الرومانية واختلال أوضاع المقاطعة الإفريقية قبل سقوطها تحت سيطرة «الوندال»[2].

غير أن ما استرعى انتباهنا بشكل لافت هو تداخل السياقين الروماني الخارجي والإفريقي الداخلي ضمن تلك العروض، بحيث بدت لنا مختلف التطوّرات التاريخية متواشجة رغم بعد المسافة وتعارض المعطيات الثقافية والحضارية أيضا. كما ترابطت ضمن تلك العروض الروايات التي تحيل على تطوّر الولاية الرومانية الإفريقية وتلك المتصلة بردود فعل أصحاب الأرض الأصليين، الذين أبدى العديد منهم مقاومة لافتة لمشروع الرومنة على عرار حروب يوغورطه ضد النظامين الجمهوري والإمبراطوري الروماني، وتساوق ردود الفعل تلك -في تصوّر مؤلف «مفتاح التاريخ» الإسقاطي دائما- مع ما عاينته الجارة الجزائرية أيام مقاومة الأمير عبد القادر (1808 - 1883) للسياسة التوسعيّة للاستعمار الفرنسي

وعموما حاول الشير صفر (ولا يبعد أن يكون لنجله الذي أعدّ مسوداته للطبع يد في ذلك) أن يطلعنا على جوانب من شخصية «يوليوس قيصر Jules César» المقدامة والمعتدّة بذاتها. فقد نقل عنه رده على نوتيته إبان ركوبه البحر متوجها لغزو جزر المتوسط «سر ولا تخف فإنك تحمل قيصر وسَعْدِهِ» أو «وصلتُ -رأيتُ- انتصرتُ»[3]. كما عرض المؤلِف أيضا إلى حلول المعمرين من قدماء المحاربين الذين ساهمو في توسيع المساحات الزراعية إلى حدود واحات الجريد التونسي، ونشر سلطة

(1) انظر
Martin (Jean-Pierre), Chauvot (Alain) et Cébeillac-Gervasoni (Mireille), *Histoire romaine*, Paris, Armand Colin, coll «collection U», 2001

(2) انظر
Le Bohec (Yann), *L'Afrique romaine (146 avant J-C - 439 après J-C)*, Paris, ed Picard, 2005

(3) نفسه، ص 205 هامش عدد 2

الإمبراطورية الرومانية بالمقاطعة الإفريقية على مجال يقف عند تخوم الممالك النوميدية بشرقي الجزائر حاليا، وتعيين والٍ روماني من بين نبلاء الفرسان برتبة «بروقنصل» على تلك المقاطعة الثرية المعطاء، عادت له مهمة قيادة الستة آلاف مجنّد روماني. في حين خضع تسيير مختلف مدن المقاطعة إلى مجالس منتخبة احتل ضمنها وجهاء الرومان أو/ و«المرومنيين» من سكان البلاد الأصليين لاحقا موقع الصدارة[1].

ترتب على هذا الوضع تطوّر ملحوظ لعمران مقاطعة إفريقيا الرومانية خلال القرنين المسيحيين الأولين، ساهم فيه بشكل لافت من نعتهم المؤلف بـ «نزلاء الرومان [...] الذين لم يغادروا وسيلة لعمران البلاد وتنمية الثروة إلا أتوها»[2]. فانتشر التمدن وشُيّدت المباني ذات الطابع العمومي بمختلف أرجاء المقاطعة الداخلية منها والساحلية، على غرار «المعابد والمسارح والساحات العمومية والملاعب والحنايا لجلب المياه والحمامات» وغيرها[3]. وأُحدثت الطرقات تسهيلا للمواصلات وضبطا للنظام ومن أهمها الطريق المحاذية للبحر والرابطة بين عنابة وطرابلس، والطريق الداخلية الرابطة بين قرطاج وتبسة عند التخوم مقاطعة نوميديا، وهي طريق اعتبرها المؤلف أُسًّا للـ «طريق السلطانية». لذلك فإن ما أحدثته الإدارة الفرنسية من طرقات لا يشكل في حالات متعددة سوى «إصلاح وتوسعة للطرق الرومانية [وخاصة تلك] المحاذية [منها] للبحر»[4]. على أن الجهد المخصوص المبذول من قبل الرومان لتوسيع المساحات المزروعة زيتونا بجهات الساحل والوسط والذي أكدته نتائج الحفريات الأثرية من خلال العثور على كثير من معاصر الزيتون والتوجّه المعلن للإدارة الفرنسية الحامية إلى الاقتباس عنه، يؤكد تمكّن الرومان من تقنيات الزراعات المتوسطية تلك التي عفا على جانب كبير منها حضور «الفاتحين» المسلمين ثم هجوم جحافل القبائل الهلالية الوافدة من منطقة الصعيد المصري على دولة الصنهاجيين بإفريقية لاحقا.

---

(1) المحجوبي (عمار)، البلاد التونسية في العهد الروماني، مشورات دار تبر الزمان، تونس 2016

(2) نفسه، ص 208

(3) نفسه، ص 209

(4) نفس المؤلف والصفحة

تعرض المؤلف عند الوقوف عند سياقات تراجع سلطة الإمبراطورية الرومانية، إلى امتداد حركة «الرومنة» وانتشار اللسان اللاتيني واعتناق الأفارقة الديانة المسيحية بعد أن انتصر لها الأباطرة المتأخرون. ولم يضرب صفحا عن تجاهل الإدارة الرومانية خطأ لمانعة القبائل البربرية المتحصنة بالمرتفعات، وهو ما حرصت الإدارة الفرنسية الحامية على تلافيه دون سواها بما في ذلك جميع الممالك الإسلامية الناشئة على أرض إفريقية والأندلس. وأورد في ذات السياق معطيات تخصّ انصياع مختلف المجالات المتوسطية والأوروبية «للسلم الرومانية» سواء خلال مرحلة الحكم الجمهوري أو على أيام مختلف المستبدين من الأباطرة على غرار الجزر البريطانية ومجالي فرنسا وإسبانيا وجزر المتوسط وسواحل إفريقيا الشمالية واليونان وشبه جزيرة البلقان وبلاد الأناضول والشام ومصر وبيت المقدس و«أفلاق وبعدان» (وهي مجالات أوروبية شرقية حملت لاحقا اسم رومانيا انحيازا إلى أصولها الأوروبية وقطعا مع العثمنة) ومملكة الفرس على أيام الإمبراطور «قموديوس Commode»، وذلك إلى حدود سنة 180م وهو بداية خط تراجع الإمبراطورية الرومانية وانهيارها على إثر تسلّل القبائل الجرمانية والقوطية والوندالية وانخراطها بشكل طوعي في الخدمة العسكرية، وتحوّل أمور الدولة بالتدرّج إلى أياديهم بعد فشل سياسة التجانس الديني وتحويل المسيحية إلى ديانة رسمية للإمبراطورية. فقد انقسم المجال إلى بلاد الروم الشرقية وقاعدتها «نيقوميديا» (أو أزمير) ثم القسطنطينية أو إسطنبول في حدود سنة 330م على أيام الإمبراطور قسطنطين الأكبر، ومنطقة غربية تبوأت ميلانو الإيطالية موقع قاعدتها الرسمية، وذلك حتى موعد انتقال مركز الإمبراطورية نهائيا إلى القسطنطينية بعد وفاة الإمبراطور «تيودوسيوس Théodose سنة 395م.

ويعزو مؤلف «مفتاح التاريخ» انهيار الحكم الروماني بالمقاطعة الإفريقية إلى الصراعات الدينية التي حدثت على إثر اعتناق البربر للمسيحية وارتدادهم عنها تحت نير الإمبراطور ديقلطيانوس Dioclétien، ثم عودتهم إلى تلك الديانة التي أثارت قلاقل خطيرة على خلفية مراجعات مذهبية كان وراءها تحزّب لتصورات الراهب «دوناطوس ماغنوس» (Donatus Magnus) أو «دونات الأكبر» (Donat le Grand)

(ت 355م) المعارض لتولية صفليان (Caecilianus ou Cécilien) خطة أسقفية قرطاج سنة311م، الأمر الذي ألجأ الإمبراطور الروماني قسطنطين إلى الدعوة إلى مجمع ديني بقرطاج اتخذ قرار إخراج جميع المنحازين للدوناتية من الديانة المسيحية، وهو ما عقّد أوضاع الولاية الأمنية وأدخلها في أتون الصراعات الأهلية على خلفية الانحياز لواحد من أطراف النزاع المذهبي[1]. وهو ما اعتبره المؤلف من أكبر دواعي انحطاط الرومان، واصلا إياه بسقوط إمبراطورية الروم البيزنطيين شرقا وذهاب ريح «الخلافة العربية» أيضا بعد استشراء الصراع المذهبي بين الخوارج والشيعة والمعتزلة والقرامطة زمن الأمويين والعباسيين[2].

وليس بعيدا أن لا يخلّف الحضوران الوندالي ثم البيزنطي بولاية إفريقيا منذ سنة 439 م وحتى أواسط القرن السابع الميلادي موعد حلول العرب المسلمين، في ذاكرة سكان البلاد بصمة كبيرة، لذلك عمد مؤلف «مفتاح التاريخ» إلى اختصار المعطيات التاريخية الكبرى المتصلة بعهديها، فأحال تباعا على: «استيلاء الوندال» على مقاطعة إفريقيا الرومانية وتناوب حكامهم على السلطة، ثم تراجع نفوذهم، وتمركز الروم البيزنطيين بها على حسابهم، وكيفية تسييرهم لأوصاع البلاد وطبيعة العلاقات التي ربطتهم بأهلها حتى موعد انتشار المسلمين

فقد أرجع المؤلف اسم «الوندال» إلى القبائل الجرمانية التي هجمت على مجال الإمبراطورية واستبدت بالعديد من ممتلكاتها أو مقاطعاتها الواقعة في الجهة الغربية، وذلك بعد قرون من الخدمة العسكرية الطوعية ساعدتها في النفاذ إلى دواليب الدولة والتوصّل تدريجيا إلى إسقاط صرح إمبراطورية الرومان غربا مع حلول سنة 476 م. أما أصول هؤلاء على ما خطّه البشير صفر فمتصلة بأمة «الأنكل والصكسون Angles et Saxons» المستقرة بجنوب بريطانيا والمكوّنة للوطن الإنكليزي، في حين

(1) انظر

Decret (François), *Le Christianisme en Afrique du Nord ancienne*, Paris, Seuil, 1996
Arnaud (Arnaud), *Histoire du christianisme en Afrique les sept premiers siecles*, Paris, Karthala, coll « Mémoires d'Églises », 2001

(2) نفسه، ص ص، 216 – 217 هامش عدد 2

نزل الإفرنج من «غاليا» بالشمال الشرقي، واستولوا على مقاطعة «الغال La Gaule» أو فرنسا، ليتسرّبوا من هناك باتجاه مقاطعة إفريقيا[1]. في حين استقر القوط بإيطاليا مؤسسين مملكة خاصة بهم جنوب إسبانيا، وذلك حتى موعد افتكاكها من أياديهم من قبل قائد الجند الإسلامي طارق بن زياد سنة 710م[2].

ولئن تمسّك المؤلف بأن اتجاه الرومان نحو دواعي الترف وانتشار المسارح والملاعب وغيرها بالعديد من حواضرهم وانقطاعهم بالكليّة عن تقاليدهم السياسية البرلمانية وانفراط عقد شدّتهم العسكرية التي قام عليها صرح مجدهم التليد، وهي أبرز العوامل التي مهّدت بزعمه لاندحارهم، فإنه قد اعترف لهم في المقابل بـ «الفضل في تاريخ المدنيّة، لأن الأمم التي حلّت محلهم تخلّقت بأخلاقهم وتهذبت بآدابهم وأقامت دعائم سياستها على ما [أحدثوه]...من قوانين، [بحيث] لم تزل دولة الرومان قُدوة الممالك الإفرنجية في الكثير من أحوالها إلى اليوم»[3].

اعتبر البشير صفر أن مجمل أخبار الإمبراطورية الرومانية التي عمرت شمال إفريقيا لتحكمها مدة تزيد على الستة قرون «لا يحسن الجهل به والنظر في أسباب ارتقاء [تلك الإمبراطورية] وانحطاطها لما [تضمنه] من المواعظ [أو العبر] التاريخية التي استفاد منها الإفرنج [كذا] في القرون الأخيرة، حيث كانت لهم رائدا ودليلا في سياستهم الدوليّة»[4].

ومهما يكن من أمر إقرار المؤلف بعلو كعب الحضارة الرومانية، فقد أقرّ أن انحياز واليهم الأخير «الكونت «بونيفاس Boniface» لملك الوندال «جنصريق Genséric» (439 – 477م) واستنجاده به ضد خصمه القائد أويطيوس Aetius

(1) انظر
Courtois (Christian), *Les Vandales et l'Afrique* Paris, 1955

(2) نفسه، ص 218 هامش عدد 1

(3) نفس المصدر والصفحة

(4) نفسه، ص ص، 223 – 224 يقطع هذا الاستطراد الألمعي بوعي المؤلف بأهمية استعادة التاريخ القديم أو التاريخ ما قبل الإسلامي واعتباره شرطا محوريا في حصول الانتقال أو النهضة داخل المجالات ذات الهوية الإسلامية

القائم مقام الإمبراطور الروماني الصبي والنطيانوس الثالث Valentınıen III (425 – 455) بتدبير من والدته الإمبراطورة غاليا بلاسيديا Galla Placıdıa هو ما تسبب في اشتعال الأوضاع وتردي ولاية أفريقيا قبل سقوطها نهائيا بيد «الوندال». وهو سياق وافق وفاة القديس أوغستينوس Saınt Augustın أحد مشاهير أساقفة المسيحية الإفريقية بمدينة بونة الجزائرية سنة 430م[1]، وذلك قبل تسع سنوات عن موعد مرور سلطة تلك الولاية الرومانية إلى حكم الوندال، وانحصار السلطة منذ ذلك التاريخ بيد ورثة «جنصريق»[2].

والظن بعد هذا أن تشيّع الوندال إلى الأريوسية arıanısme[3]، وإنكارهم مبدأ التثليث وتمسّكهم بخلق المسيح، هو ما دفعهم إلى اضطهاد الروم الكاثوليك وتقريب سكان البلاد الأصليين، ثم استغلال فرصة ثورة سكان روما ضد انفراد «ماقسيموس Maxımılıen» بالسلطة تعدّيا وبهتانا، قصد مهاجمة حاضرتهم المنيعة بحرا، وذلك في حدود سنة 455م وتخريبها سلبا ونهبا وهو ما شكّل من منظور البشير صفر (أو معدّ مسوداته للطبع) عبرة من عبر التاريخ. فقد اقتصّ حاكم إفريقيا الجديد بعد ما لا يقل عن ستة قرون لقرطاج البونية مس أحفاد من اقترفوا جريرة لعنها وحرقها ورش الملح على أرضها[4]، غير أنه عزا تراجع الوندال ثم انهيارهم المدوّي إلى تشبّههم بطباع الرومان في الترف، فضلا عن ضعف شخصية ملكهم «هيلدريق» الذي انحاز إلى سلطة الروم الشرقيين أيام حكم إمبراطورهم «يوستيانوس Justınıen»، وهو ما ألّب ضده أغلب منظوريه، بينما رفض آخر ملوكهم «جاليمار Gélımer» (530 – 534م) القبول بتدخّل الروم البيزنطيين في

(1) انطر

Brown (Peter), *La Vıe de saınt Augustın*, Parıs, Seuıl, 2001

(2) وهم على التوالي «هونريق» (477 – 484م) و«عونداموند» (484 – 497م) و«ثراسيموند» (497 – 523م) و«هيلدريق» (523 – 532م) و«جاليمار» (532 – 533 م)

(3) نسبة إلى «أريوس الإسكندراني» الذي كفّرته الكنيسة الكاثوليكية بمقتضى قرار صادر عن مجمع أربيك بالأناضول سنة 225 م وتقترب التصورات التي دافعت عنها تلك الكنيسة وخاصة فيما يتعلق برفضها للتثليث مع مدلول التوحيد لدى معتنقي الديانة الإسلامية

(4) مفتاح التاريخ، م س، ص ص، 221 – 222

شؤون ولاية أفريقيا الداخلية، وهو ما أعطى لحكام بيزنطة فرصة لتجهيز جيش من «الأروام» و«الصقالبة» و«الأرمن» و«التتر» بقيادة «بلزار Bélisaire» تمكّن -بعد وقائع عسكرية عديدة- من إنهاء سلطة الوندال والحلول محلّهم على رأس نفس الولاية، عاملين على الانخراط تدرجيا في مشهدها البشري الذي تمازجت ضمنه- كما أكدّ على ذلك مؤلف «العبر» عبد الرحمان بن خلدون وصاحب «حروب الروم مع الوندال» «بروكوبيوس Procope» (500 - 565) الذي رافق «بلزار» في حملته (527 - 540م)[1]، العناصر الأصلية البربرية التي نخلتها الصراعات وفتر عندها الشعور بنخوة الانتساب، بمختلف العناصر الشرقية والرومانية والقوطية والجرمانية والصقلبية والأرمنية والقبطية الوافدة على البلاد.

وعموما فقد وفّرت بقية المعطيات للمؤلف فرصة سانحة للخوض في علاقة الروم البيزنطيين بإفريقية، بخصوصيات السياق التاريخي المعقّد لتشكل سلطتهم على المجال الشرقي وتعميرهم لذلك الفضاء على مدى زمني لا يقل عن العشرة قرون، واتخاذ القسطنطينية عاصمة لهم حتى موعد انفراطها من بين أيديهم سنة 1453م.

لم يفوّت مؤلف «مفتاح التاريخ» الفرصة للإشارة إلى تأثير تلك الأوضاع على توجهات «الفاتحين» المسلمين الأوائل، الذين تأثروا بالرقّي الحضاري للروم البيزنطيين، فاستنبطوا عنهم العديد من التنظيمات السياسية والإدارية، فضلا عن نقل الكثير من علومهم العقلية وعاداتهم المعروفة، وإطلاق تسمية «رومي» على جميع مسيحيّ الشرق والغرب، أو «سوري» لكون بلاد الشام الرومية قد شكّلت واحدة من أول أمصار المسلمين المفتوحة. فقد اشتملت إمبراطورية الروم الشرقية على شبه الجزيرة البلقانية وبلاد الأناضول والشام ومصر وبرقة، وهي مجالات سبق للإسكندر السيطرة عليها منذ سنة 320 ق.م، لذلك تلوّنت بطباع اليونان

---

(1) انظر
Procope de Césarée (trad Denis Roques), *La Guerre contre les Vandales*, Paris, Les Belles Lettres, coll « La Roue à Livres », 1990

ولغتهم، تعارضا مع سيطرة اللسان اللاتيني على المجالات الرومية الغربية، وهو واقع لم تنقطع آثاره بعد سيطرة العثمانيين على أغلب تلك المجالات. ولأن طموح تلك الإمبراطورية الناشئة قد جاوز إخضاع البلغار والفرس والتشوّف إلى استعادة ممتلكات الإمبراطورية غربا، فقد حاربوا الوندال والقوط واستولوا على شمال إفريقيا وجنوب إيطاليا وجزر صقلية ومالطة وسردينيا

ولا يستبعد أن يتصل تراجع نفوذهم وفق تصوّر المؤلف إلى عنصرين سلبيين هما. «سوء التصرف [و] الغلو في الدين»[1]. فقد تعدّدت طوائفهم المذهبية على غرار «المونوفيزيت» القائلين بامتزاج اللاهوت بالناسوت، واليعقوبية لدى الشعوب القبطية والأرمنية، والملكانية والأرثودكسية، وهما المذهبان الرسميان لأباطرة الروم، على غرار «بوستنيانيوس Postinianus» الذي حارب المنشقين ودعاة النحل الخارجة عن المذهب الرسمي للدولة. ذلك كان وضع الروم حال ظهور الدعوة الإسلامية فلم يجد الفاتحون معهم كبير عناء، حيث تواتر ضمن كتب التراث ومصنفات أخبار الانتشار الإسلامي أن عمرو بن عاص لما حلّ بمصر وجد في الأقباط اليعقوبين انقيادا ومساعدة على مغالبة أعدائهم من الروم الأرثوذكس، لذلك ضرب الإفرنج بالروم البيزنطيين أثناء الحروب الصليبية المثل في شدة الجدل أو السحال العقيم وغير المنتج للدلالة، وأذهلهم توصّل العثمانيين إلى إجلائهم عن حاضرتهم الأثيلة لاحقا، لذلك ساد بينهم اعتقاد أسطوري مفاده أن الأتراك لما دخلوا كيسة «آيا صوفيا» وكان «البطريق» يخطب بها، انثلم له الجدار واختفى وغاب عن الأبصار، وأن رجوعه مشروط بتمكّن المسيحيين مس إعادة تلك الكنيسة إلى سابق هويتها الدينية مجدّدا[2].

وهكذا يتبيّن لنا جليّا وبعد الوقوف عند مضمون جميع العروض التي وافانا بها محمد البشير صفر بخصوص تاريخ مرحلة ما قبل الحضور الإسلامي إفريقيا، وكيفية ربطه مختلف أطوارها ووقائعها بتاريخ البلاد التونسية المحسوم في هويتها

(1) نفسه، ص ص، 226 – 227

(2) انظر

Belkhodja (Khaled), « L'Afrique byzantine à la fin du VI e siècle et au début du VII e siècle », dans *Revue des mondes musulmans et de la Mediterranée*, n° 8 1970 , p 55 – 65

العربية الإسلامية منذ قرون، أن ما أتاه المؤلف قد شكّل من منظورنا الخاص نقلة فارقة أعادت فتح باب التفكير حول إشكالية الانتماء، مُنظمة حلقاتها بطريقة عملت بشكل واعٍ على أنصاف تطلّع النخب التونسية إلى الانقلاب إلى أمة مناضلة من أجل استعادة سيادتها على وطنها المسلوب والإحاطة بمجمل تاريخه بما في ذلك ما اتصل منه بتاريخ ما قبل انتشار المسلمين.

4. الغيرية الأليفة في انتساب التونسيين إلى «إمبراطورية إسلامية عالم empire monde musulman»

اتصلت العروض المستجلبة ضمن هذا الباب بالعديد من المعطيات التي شملت «أقسام التاريخ» وخصّ ذلك في تصوّر واضع تخطيط «مفتاح التاريخ» دائما فترتي ما قبل التاريخ والتاريخ القديم[1]، تلتها معطيات أكثر تبسّطا شملت تاريخ لعرب، فظهور الإسلام وتعاقب دوله عربية كانت أو أعجمية، وذلك حتى موعد تأزم أوضاع الخلافة العثمانية[2]، مُتعرّضة إلى تواريخ العرب البائدة والعاربة والمستعربة وسياقات فترة الجاهلية وطهور الإسلام وانتشاره، وتداول الأمويين والعباسيين والفاطميين فالعثمانيين على الخلافة الإسلامية، مع التوقّف -كلما استوجب السياق ذلك- لاستعراض مزيد من التوضيحات شملت مختلف الكيانات المنفصلة عن تلك المجالات الثقافية والحضارية الكبرى مشرقا ومغربا، على غرار تاريخ الأندلس والمغرب الأقصى.

جميع ما تمّ استجلابه مواد تاريخية اتسمت بالتنوّع وغطّت أكثر من نصف المعطيات التي ضمتها دفتا هذا الكتاب تمثل الغرض من استحضارها وبتلك الغزارة اللافتة -فيما نعتقد- في تسهيل عملية إعادة تمثّل التونسيين لإشكالية الانتسب بما يساعد على تخفيف شعورهم القويّ بالدونية الناتجة عن هامشيتهم المجالية، التي جعلتهم يتأرجحون باستمرار بين صعوبة تجاهل البصمات الغربية

---

(1) وهي مرحلة شملت تغطيتها 28 صفحة

(2) امتدت عملية سرد تلك الوقائع على ما لا يقل عن 127 صفحة

المائلة على أراضيهم والمتأصلة في ماضيهم البعيد وحاضرهم القريب من جانب، وتغلغل الهوية الشرقية ذات المصمون العربي الإسلامي في ضمائرهم في جانب موازٍ.

على أن هذا الوضع لم يشكّل استثناء ثقافيا وتاريخا عرفته البلاد التونسية دون سواها، فالعديد من المجالات الإسلامية الأخرى، بما في ذلك تلك التي شغلت موقعا مركزيا ضمن ماضي الحضارة العربية الإسلامية، قد حاولت وفقا لحاجياتها الخصوصية تدبّر مثل تلك المسألة من زاوية القطع مع التصوّرات المركزية الأوروبية المهيمنة على صناعة الأخبار التاريخية كونيا، وتكييف ذلك مع تصوّراتها، ومع طبيعة حاجيتها أو استراتيجيتها الجيوسياسية أيضا.

ونستكشف ذلك على سبيل المثال في ثنايا المرجعات التي اقترحها أحمد داود أغلو في مؤلَفِه «مدن ومدنيات»، الذي شدّد على أن المسار الفكري للنزعة الأوروبية المركزية المستندة على التراث اليوناني - الروماني وعلى مكاسب الحداثة الغربية في آن، قد غيّب عمدا تراث ما وسمه بـ«أحواض المدنيات العريقة»، مكتفيا بالإيماء إليها «كلما كان ذلك في خدمة العلاقات التي ربطتها بأوروبا»، الشيء الذي لا يمكن معه الذهول عن ملامسة ما نعته بـ«الوهم المفاهيمي الذي سببته الشبكة الأوروبية المركزية لتاريخ الفكر في أحواض المدنيات غير الغربية»[1]، لذلك انشغل «أوغلو» بوصفه مختصّا في العلوم السياسية وتاريخ العلاقات الدولية بنفض الغبار عن حقيقة التفاعل بين المدنيات العريقة وبلورة مقاربة جديدة لـ«لعمق التاريخي»،

(1) أوعلو (أحمد داود)، **مدن ومدنيات**، صدر هدا المؤلف في صيعته الأصلية في اللعة التركية مد سة 2005 وتوالت طبعاته لاحقا آحرها تلك المشورة سة 2016

Osmanlı Medenıyetı - Sıyaset, Iktısat, Sanat

وهده الدراسة هي نتيحة حهد حماعي نعيته مريد فهم الحصارة العثمانية والتفكير في الأنعاد الحالية لمحتلف التراكمات التي عاشتها، نحيث شكلت العروص محموعة من المقالات حاول واصعوها تحليل هدا التراكم التاريحي والحصاري على محتلف الصُعد، من الفن إلى المحتمع ومن السياسة إلى الاقتصاد، كاشفين عن آراء عدد من المحتصين توفّروا على تصوّراتهم في محال تخصّصهم لدلك فإن كل مساهمة صمن هدا المؤلف حاولت إعادة القراءة وفقا لحهد علمي وفكري عميق نحصوص مدلول «العثمنة» وواقعها الراهن، وهو ما من شأنه أن يُرشد قراءها في إعادة اكتشاف التاريخ والحصارة العثمانية وفق روايا نطر حديدة أدت إلى حصول سحال حادّ وحاصة في ما يتصل نحقيقة توظيفها السياسي من قبل الإسلاميين الأتراك

ولمسار النظام العالمي بعد المدنيات العريقة والحداثة والعولمة، مركّزا بالتعويل على مثال الدولة العثمانية في عمقها التاريخي والاستراتيجي على التفاعل بين المدنيات، والتمييز بين تلك التي تقبل بالغيرية الثقافية، قياسا على تلك التي اتسمت تصرّفات المحسوبين عليها بتشغيل آليات الإطلاق والإقصاء.

وهو ما شكّل أسّا أو «أنموذج تحليل» عوّل المؤلف على طابعه الإجرائي قصد مزيد فهم «دور المنهج في تشكيل الإدراك التاريخي، وتمثُّل التاريخ العالمي وتاريخ الدولة العثمانية من زاوية التفاعل بين المدنيات»، وهو ما يستقيم معه اعتبار أبحاثه ركيزة محورية في صياغة مقاربات نظرية تفحّصت «العمق التاريخي للإمبراطورية العثمانية بوصفه «تاريخ [تهجين] لخليط من المدنيات»[1] فقد اعتبر الباحث بقدرة التاريخ العثماني على الانفتاح والقبول بالاختلاط والتأثر والتأثير، مُشبّها ذلك بالدوائر المترامية والمتحدة المركز التي ينشئها سقوط حجر ضخم في المياه الراكدة. مما سمح له إثبات ما تمكنت الإمبراطوريات المتوفرة على عمق حضاري وثقافي من تسريبه ضمن واقع أجوارها الثقافي تزامنا مع بروز شخصيات فكرية اعتبارية على شاكلة «زرادشت»، و«بوذا»، و«كونفوشيوس»، و«سقراط» و«النبي محمد» وغيرهم كثير، مع استعراض أمثلة دالة عن اختلاط الحضارات على غرار الحضارة الإسلامية باعتبارها نتاج توليفٍ توفّر على إدراك ذاتي قائم على عقيدة الوحدانية، وتراث المدنيات في الأحواض المفتوحة، مع التمييز بين نوعين من المدنيات هما: مدنية منفتحة على الغيريات قادرة على الاستفادة منها، وأخرى تعكس انزلاقا تدريجيا باتجاه ممارسات إقصائية لا تتحمّل جميع دواعي الاختلاف. ففي الحالة الأولى تزدهر المدنية ويزدهر معها واقع الإنسانية، في حين تدفع الوضعية الثانية بالبشرية إلى طريق مسدود يهدّد السلم الكونية، بحيث لا يتصل ذلك التهديد بالماضي فحسب بل يشمل الحاضر والمستقبل معا، لذلك تجد الإنسانية نفسها بين

(1) تستحسن العودة لمزيد فهم مختلف تصوّرات هذا الباحث في العلاقات الدولية والفاعل السياسي التركي المعاصر نقديا حول موضوع «العثمنة ottomanısme» العودة إلى مقال
Josseran (Tancrède), « Ahmet Davutoğlu, prophète de l'ottomanısme », dans *Conflits*, oct déc 2014

حيارين: فإما أن تقبل بنظام عالمي يقوم على هيمنة مدنيّة واحدة أو أن تدفع باتجاه إقامة نظام بديل متعدّد المدنيات المتفاعلة[1].

فقد أثبت التاريخ أن جميع المدنيات التي قامت على الإقصاء ليس بوسعها الاستمرار لذلك فإن النظام العالمي الجديد الذي ثبت قيامه على المناكفة مع حضارات الشرق، ليس بمقدوره تقديم حلول ناجعة للارتقاء بواقع الإنسانية، بحيث ينبغي على البدائل أن تتخطى المصالح القومية الضيقة لتقيم مكانها تصوّرات تستند واقعيا على تبني ذات القيم الإسانية والخضوع طوعا لمعايير تحيل على كونية المدنيات التي تنهل من معينها البشرية جمعاء[2].

وحتى لا نكتفي بعرض مضمون هذه التصورات النظرية ذات التوجهات الطريفة سواء على صعيد التفكير بخصوص المفاصل الزمنية الكبرى أو فيما يتصل ببناء الوقائع حول محاور مجالية متآلفة أو/ وإقصائية وفق السياقات أو الظروف الزمانية، نشير إلى أن المعطيات التي وافانا بها مؤلف «مفتاح التاريخ» قد حاولت من

---

(1) إذا ما تعقبنا التحولات التي طالت تمثّل الغيريات، وهي مربط الفرس في تفسير تأخر العرب وتقدم من سواهم، فسنلاحظ أن فكرة الغرب الأوروبي مثلا قد عاينت العديد من التحولات الفارقة فقد تم المرور من فكرة «الأبيض» إلى فكرة «الغربي»، ومن فكرة «الكافر» إلى فكرة «الإفرنجي» واتسم السجال بخصوص الواقع المتردي لحضارات الشرق عامة منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر وحتى أواخر القرن الماضي بالدعوة إلى التخلّي عن مقومات الشخصية الشرقية (على غرار ما حملته توجهات الياباني Fukuzawa Yukichi ت 1901 والتركي ضياء غوكالب Zıya Gokalp تـ 1924)، على أن ينقلب الموقف مع حلول النصف الثاني للقرن العشرين إلى الاعتبار بأصالة «الروحانية الشرقية» قياسا لإسراف الغرب في المادية، مع الدعوة إلى الوقوف سدّية إزاء الأنموذج «النيوليبرالي» الذي تخلّى عن توجهاته الديمقراطية الاجتماعية واتسم مشروعه الحداثي حاضرا بطوباوية عرجاء، وهو ما أوقعه يقينا في «لعنة الإسلام السياسي»، وجميعها تمثلات نرصدها بيسر ضمن التصورات التي وافانا بها جلال الأحمد (ت 1969) الذي أثّرت أفكاره بشكل بالغ في توجهات زعيم الثورة الإيرانية، وكذلك ضمن كتابات الداعية الإسلامية الأمريكية «مارغريت ماركوس» الموسومة بـ «مريم الجميلة» (ت 2012) المتأثرة بالفكر الأصولي لأبي العلاء المودودي مثلا

Bonnett (Alastair), *The idea of the West Culture, Politics and History*, Palgrave Macmillan, 2004

نونيت (أليستر)، **فكرة الغرب الثقافة والسياسة والتاريخ**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة 2018

(2) سولساروفا (أنس)، **الإسلام يعني الشرق – رواية الأمة وأوروبا والإسلام في الخطاب العام والنصوص المدرسية للتاريخ**، تيرانا/ ألبانيا 2016

منظورها الخاص ووفقا للسياق الخصوصي الذي أنتجت خلاله، البحث في الموقع الذي احتلته البلاد التونسية ضمن تاريخ مختلف أمم المشرق وحضاراته القديمة والحديثة، حتى وإن لم تتخط العروض المستجلبة المعطيات التي انتهت إليها المعرفة التاريخية غربا، وهي عروض طغت عليها التصورات المركزية الأوروبية وأخضعت للتقسيم الزمني الأوروبي للتاريخ[1]، وهو ما يدفع بنا إلى التساؤل بخصوص ذهول المؤلف عن الواقع الجديد الذي أحدثه حضور الإدارة الاستعمارية الفرنسية تونسيا، وما استتبع ذلك من تحولات علّمت التاريخ المحلي والإقليمي والدولي في آن.

ينطلق التاريخ القديم -من منظور المؤلف دائما- قبل 3000 سنة من ميلاد المسيح، وهو ما قد يصحّ رده إلى العمق الزمني الاعتباري لحضارة التونسيين، منتهيا بسقوط الإمبراطورية الرومانية عربا في حدود سنة 476 م. في حين تنقسم عصور ما قبل التاريخ إلى ثلاثة أطوار أساسية هي. عصر الحجارة المعوّل على الصيد، وعصر البداوة المتوسّع في تربية المواشي وتشكّل القبائل والجماعات الأثنية الكبرى وانتقالها للعيش بالوهاد أو بالسهول، وعصر الزراعة الذي تم خلاله اكتشاف المعادن والانتقال من البداوة إلى الاستقرار وتشييد المدنيات الناسلة عن ميلاد الممالك والأمم.

يستجلب المؤلف لتغطية الخمسة والثلاثين قرنا المشكّلة للتاريخ القديم أخبار العديد من المجموعات العرقية، مستحضرا جوانب مضيئة تتصل بالمنجز الثقافي والحضاري للمصريين والكلدانيين والأشوريين والعبرانيين والفينيقيين والفارسيين والإغريق، ثم القرطاجيين والرومان.

فقد عاش فراعنة مصر ثلاثة عصور من المدنية والتحضّر، قبل أن يمحو أثرهم الرومان في حدود سنة 30 ق.م. وعاينت منطقة الهلال الخصيب الواقعة ما بين نهري دجلة والفرات انتعاش حضارات الكلدانيين فيما يلي العراق، أولئك الذين

---

(1) تم تقسيم التاريخ إلى حدود تلك المرحلة إلى أربعة عصور اعتبارية هي ما قبل التاريخ والتاريخ القديم وتاريخ القرون الوسطى والتاريخ الحديث

تركوا مكانهم للأشوريين في القرن الثامن ق.م. وتواصل مدّ هؤلاء الحضاري حتى موعد تأسيس مدينة بابل التي حكمها «بختنصر» على حساب نينوى الآشورية في أواخر القرن السابع ق.م.

أما بخصوص ما وسمه المؤلف بمملكة اليهود فقد أعاد أمرها إلى عبور أسباطهم أو قبائلهم الاثنتا عشرة بزعامة النبي إبراهيم نهر الفرات، واستقرارهم بمصر على أيام يوسف بن يعقوب، ثم طردهم منها لاحقا وتيههم في صحراء سيناء، فاستقرارهم بفلسطين وتوصّلهم إلى تكوين مملكة بزعامة أنبيائهم «شاوول» و«داود» و«سليمان الحكيم». فانقسامهم مجدّدا فيما عدا تمسّك سبطين أو أرومتين منهما بزعامة «يهودا» و«بنيامين» اللذين احتفظا بمملكة قاعدتها القدس، بقيت خاضعة لسيطرة ممالك الفرس ثم اليونان ثم الرومان، قبل أن يُقدم إمبراطورهم «تيتوس Titus» سنة 70 ق.م على إجلائهم عن مملكتهم وتشتيت شملهم.

تخيّر المؤلف بخصوص الشعوب القديمة الأخرى التعرّض إلى أربعة حضارات هي: فينيقيا والفرس واليونان والرومان. حيث شكلت مدينة صور الساحلية جنوب الشام قاعدة ملك الفينيقيين القدامى. غير أن اهتمامهم بالتجارة وتطويرهم لتقنيات الملاحة البحرية هو ما أسعفهم على الحقيقة في إحداث العديد من المستعمرات أو المراكز التجارية بمختلف موانئ المتوسط وجزره على غرار قبرص وصقلية وسردينيا وشبه حزيرتي اليونان وإسبانيا، فضلا عن تأسيس مدينة قرطاج التي تمكنت من بناء إمبراطورية تجارية ممتدة بالحوض الغربي للمتوسط. وهو ما لا يمكن معه الذهول عن حصور نزوع نحو تأصيل تجارب الحكم التي عاينتها البلاد خلال العصور القديمة وربطها بمراحل التاريخ الإسلامي المعروفة، مع التشديد على الدور الحاسم الذي عاد لمختلف أشكال التنوّع الثقافي ونبذ نوازع الإقصاء في تشكّل مختلف تلك الحضارات المتوسطية مشرقا ومغربا.

أما بخصوص إمبراطوريات الفرس وحضارتهم فقد توقف «مفتاح التاريخ» عند تقاطع أصول الفرس العرقية مع الأمم الهندية جنوبا والأوروبية شمالا عند

الجنس الآري، تماما مثل اتصال الترك الطورانيين بالقبائل الشمانية التركمانية الآسيوية والعرب والعبرانيين بالساميين من نسل النبي نوح. كما أشار المؤلِف إلى تأسيس الماديين لأولى دول الفرس جنوب العراق واتصال أرومتهم بالطورانيين، الذين اتحدوا من همذان قاعدة لملكهم، مبيّنا أن فناء تلك الدولة هو الذي فتح الباب على مصراعيه أمام جماعات الفرس بقيادة «كيرش» المعروف في كتب التراث العربية بـ «أردشير»، الذي حوّل قاعدة الحكم إلى أصطخر المعروفة أيضا بـ «فرسيبوليس»، مُستوليا على مجالات واسعة من بلاد الأناضول التي سيطر عليها «كريسوس Crésus» المعروف لدى الرومان وفي ثقافة الغرب بسعة الثراء، بحيث أخضعت جميع الممالك الواقعة تحت سيطرة البابليين بكل من كلدة والشام وفلسطين وفينيقيا[1].

امتدت «السلم الفارسية» خلال فترة حكم ورثة أردشير على غرار «قمبسيوس، أو قمبيز» الذي عزا مصر وبلاد النوبة، و«دارا» الذي وسّع سلطتهم لتشمل البنحاب وتركستان ومقدونيا والروملي وبلاد البلغار، قرنين من الزمن، اندلعت على إثرهما حروب ضارية بين الفرس والإعريق سميت بـ«الحروب المادية»، قلبت واقع تلك المجالات المشرقية رأسا على عقب. فقد تمكنت المدن الإغريقية على تواضع إمكانيتها من انهاء أسطورة القوة العسكرية للفرس، وذلك حتى موعد ظهور الاسكندر المقدوني[2] الذي أنهى تلك الدولة القديمة فانحصرت سلطتها عندها ضمن مربع ضم البلاد الإيرانية حاليا وجانب من تركستان، واستمر حكمهم إلى القرن الثالث. وتأسست على أنقاض دولتهم دولة «الساسانيين» أو «الأكاسرة» تلك التي كانت لها مواجهات مع دولة الروم البيزنطيين، كما ذُكرت في تواريخ العرب ومصنفاتهم التراثية باعتبار متاخمتها لمجالها شمال شرقي جزيرة العرب أيام ملوك الحيرة واللخميين والمناذرة. لذلك يتعين التبصّر بالوشائج التي شدّت عرض مختلف هده الوقائع المتصلة بالتاريخ القديم وتمثلها من قبل المؤلِف

---

(1) انظر Histoire de bempire perse, Paris, éd , Fayard 1996 Briant (Pierre),

(2) انظر Benoist-Méchin (Jacques), *Alexandre Le Grand*, Tempus, Toulouse 2009

بوصفها امتدادا طبيعيا لتاريخ الإسلام، فضلا عن ردّ تلك الكتلة الخبرية المستجلبة للأواصر العميقة التي ربطت تاريخ الشرق بضمير التونسيين الجمعي.

فقد اعتبر المؤلف أن ظهور حكيم الفرس «زرادشت» الذي أقام مذهبا مداره عبادة النار ترميزا لإعلاء مكانة النور والخير مُجسمة في الإله «هرمز» واجتناب إله الشر والظلمات «باهريمان»[1]، هو ما ساهم يقينا -وبصرف النظر عن الطابع الوثني للديانة المجوسية- في تغذية المد الحضاري للمجموعات الفارسية وتوصّلها لصياغة تصوّرات مجدّدة أسعفت حضارتهم في إنجاز نقلة في الفكر البشري، وهو ما ينهض حجة على توجهات محمد البشير صفر الداعية صراحة إلى فتح باب إعادة استكشاف الحضارات القديمة من بوابة إنصاف المعرفة العالِمة، وسدّ الذرائع أمام أصحاب القلوب المريضة والعقول الجاهلة المتكلّسة، لذلك شكّل استعراض جانب من تواريخ الإغريق والرومان فرصة حقيقية للتوقّف عند مدلول التاريخ القديم بطريقة متوازنة تُدرج المجال التونسي ضمن الحركية الثقافية والحضارية التي شهدها التاريخ القديم. فقد انحدر الإغريق من القبائل الوافدة على سواحل الأناضول من وسط آسيا، التي اتخذت ضمن المصادر العربية اسم «اللن» وصحيحها «Hellènes»، متمركزة بمدينة أزمير أو «أيونية Ionie» القديمة، تلك التي تحوّلت إلى قاعدة لاستقرارها. وعوّل النظام السياسي اليوناني على استقلالية العديد من الأقاليم أو المدن الدول الصغيرة مثل «أيشاي» و«أركادي» و«قرانته» و«أثينا» و«اصبارطة». في حين شرّع «صولون» في بداية القرن السادس قبل الميلاد لمواطني أثينا قوانين جمهورية، كرست مساهمتهم عن طريق نوابهم في الحياة العامة[2]. كما اشتغل اليونان، تماما مثل أجوارهم الفينيقيين، بالتجارة فأسسوا العديد من المستعمرات بأرخبيل الأناضول وجزر «كريت» و«قبرص» و«برقة» وسواحل إسبانيا والسواحل المتوسطية الفرنسية،

---

(1) انظر

Bomati (Yves), « Zarathoustra, le prophète du feu », *Histoire & Civilisations*, n° 38, avril 2018, p 14-25

(2) انظر

Cabanes (P) *Le monde grec* Paris, Armand Colin, coll « 128, Histoire », 2008

غير أن جزيرة «صقلية» هي التي اشتهرت ولكثرة الوافدين اليونانيين المستقرين بها بتسمية «اليونان الكبرى». فقد استقر بصقلية العديد من كبار أعلام الثقافة اليونانية على غرار الشاعر الملحمي «هوميروس» مؤلف «الإلياذة» و«الأوديسة»، والمؤرخ «هيرودوت»، وأنجبت الفيلسوف «طاليس» وعالمي الحساب والرياضيات «إقليدس» و«أرخميدس»[1].

وتمكن الإغريق بعد العديد من الحروب مع الفرس من الاستحواذ على مجالات واسعة، على أن تخوض كبريات مدنهم صراعا مريرا امتد على 70 سنة انتهى بخضوع جميعها لسلطة الإسكندر المقدوني الذي استحوذ على معظم بلاد الشرق. وانقسمت الإمبراطورية على إثر رحيله المفاجئ إلى عدة ممالك أبرزها مملكة البطالسة بمصر، ومملكة سوريا وقاعدتها «سلّوقية» بالعراق ثم «طيسفون» فـ«أنطاكية»، ومملكة «برغام» على الساحل الغربي للأناضول وقاعدتها «أزمير»، وذلك حتى موعد زوال حكم المدن الدول اليونانية، تزامنا مع حرق مدينة قرطاج سنة 146 ق.م على يد الرومان.

ولئن عادت تسمية الرومان إلى تأسيس قبائلهم لمدينة روما سنة 752 ق.م، فإن بروز دولتهم يعود إلى إعلان الجمهورية في حدود سنة 510 ق.م واستنباط القوانين الناظمة للعلاقات بين مواطنيها أوائل القرن الثالث ق.م. على أن يبدأ مدّها الاستعماري على حساب أحوارها بمجرد استكمال توحيد مجال إيطاليا الداخلي وإعلان الحرب ضد مستعمرات قرطاج بداية من سنة 264 ق.م وذلك في وقائع ثلاث امتدت على أكثر من قرن من الزمن وانتهت بتخريب قرطاج وزوال العديد من ممالك الشرق والغرب مثل «مقدونية» و«سورية» و«إسبانيا» و«غالية» الفرنسية و«إفريقيا» التي شيّد بها المعمرون الرومان العديد من المركبات العمرانية، فأرسوا بذلك دولة عتيدة اتخذت قوانين عادلة وتراتيب عسكرية وعمرانية وزراعية

---

(1) انظر
Finley (Moses I), *La Sicile antique des origines à l'époque byzantine*, Paris, Macula, coll «Deucalion », 1986

وأمنية مستحدثة، تفطّنت لقيمتها -وفقا لتصوّر محمد البشير صفر دائما- أغلب الأمم الأوروبية الحديثة، لذلك اقتفت أثرها وسارت على منهاجها[1].

وتتلخّص تلك الأسس في الاعتناء بفنون العسكر وتبني ما يُستحسن من التنظيمات التي سارت على هديها الحضارات المُخضعة وتوزيع المغانم على الجند والعمل على بث الفرقة بين الأعداء، وهو المنهاج الذي استلهمته أيضا الأمم الغالبة على أيام مؤلِف «مفتاح التاريخ» على غرار ما استنبطته الأمة الإنجليزية في تأجيجها للصراعات بين الأمراء المسلمين و«الراجاوات» الوثنيين بالهند وتضخيم الخلافات بين أهل السودان وأهل مصر حتى أمست قُدوة جميع حكام العالم في فنون الخداع وحسن التدبير[2]

ولتاريخ العرب قبل مجيء الإسلام وبعده محال ضمن عروض كتاب «مفتاح التاريخ». فقد قسّم البشير صفر سكان شبه الجزيرة الأصليين، أولئك الذين شكّلوا في تصوّره منذ الأزل «الأمة العربية» إلى ثلاث مجموعات هي: العرب البائدة الناسلين عن سام بن نوح، وهم أقوام انقرضت لم يخبر عن وجودها سوى القرآن الذي أشار إلى «عاد» بحضرموت و«ثمود» بالحجاز و«طسم» باليمامة و«العمالقة» أو الملوك الرعاة، الذين استولوا على مصر العتيقة. أما العرب العاربة فيعود نسبهم إلى يعرب بن قحطان. وهم من استوطن اليمن قبل هجرة نبي الإسلام بـ 3000 سنة وأسسوا دولتي «حِمْيَرْ» أو «التبابعة» وقاعدتها «مأرب» ومركزها «صنعاء» التي امتد تأثيرها إلى كامل شبه الجزيرة وبلاد «الأحساء» بالعراق، ولم تندثر إلا مع انهيار سدّ مأرب في حدود سنة 120م. فتفرق عندها اليمنيون بعد سيل العرم إلى قبائل استوطنت أنحاء شبه الجزيرة والشام والعراق وحاول «أبرهة الأشرم الحبشي» سنة 525 م تحويل مركز الحج إلى صنعاء عوضا عن مكة، غير أنه فشل في ذلك واستبد الفرس باليمن وأقاموا وفقا للرواية المأثورة ضمن مصادر تاريخ العرب في حدود سنة 575م «سيف بن ذي يزن» وهو من نسل الملوك «التبابعة»، في حين شكّل

(1) مفتاح التاريخ، م س، ص 47
(2) نفسه، ص 50

وفي حدود سنة292م العرب «الغساسنة» مملكة تدين بولائها للروم البيزنطيين، وأُسست سنة 190 م وبالقرب من مدينة الكوفة العراقية مملكة «الحيرة» التي عرفت بولائها لأكاسرة الفرس، بحيث توهّم واضعو أخبار العرب أن «الاسكندر» من نسل العرب العاربة وأن نسب «افريقش» قاهر بربر بلاد المغارب يعود لهم أيضا. كما أشاروا إلى اعتناء العرب العاربة بفنون الزراعة والتجارة وجلب بضائع الهند والصين وبيعها إلى الفرس والكلدانيين والبابليين والعبرانيين بالعراق والكنعانيين والفينيقيين بأرض الشام، فيما لم تتوفر أوروبا وباستثناء بلاد الإغريق على ممالك تستحق الذكر[1].

أما العرب المستعربة فيعود أصلهم إلى النبي إسماعيل الذبيح ابن إبراهيم الذي هاجر من الشام واستوطن مكة عند وادي غير ذي زرع وذلك قبل الهجرة بـ 2800 سنة، فتزوج هناك امرأة من قبيلة «جرهم» اليمنية واستعرب بعد أن كانت لغته عبرانية، لذلك سميّ نسله بالعرب المستعربة، الذين اقتصر ذكرهم على حوادث الغارات التي قاموا بها ضد بعضهم البعض، وهي مواجهات أرّخت لأيامهم مثل «داحس» و«الغبراء». والظن بعد هذا أن تزايد خطر هيمنة الفرس والروم هو ما ولّد لدى تلك المجموعات المستعربة رغبة في الاتحاد تأسست على قاعدة اشتراكها في اللغة ثم الانتساب لاحقا إلى الديانة الإسلامية بعد أن اعتنق جانب منهم الديانة الموسوية إثر قرار إمبراطور الرومان «تيتوس» إخراج اليهود عن القدس وتشتيت شملهم بشبة جزيرة العرب. وتنصّر جانب من أهل شمال شبه الجزيرة وجنوبها بكل من الشام واليمن بفضل العمل التبشيري للقساوسة المسيحيين[2].

قام الإسلام بعد أن نجح النبي محمد في جمع ما تفرق باعثا في النفوس روحا جديدة أخرجت العرب من العدم والنسيان إلى تاريخ البشرية وبعثت في نفوسهم

---

(1) نفسه، ص 54

(2) انظر
Robın (Chrıstıan), « Cıtes royaumes et empıre de l'Arabıe avant l'Islam », dans *Revue des mondes musulmans et de la médıterranée*, n°61, 1991, p 45 – 54

نخوة الانتماء إلى رسالة كونية. فقد ولد النبي في حدود سنة 570 م، وما أن بلغ الأربعين حتى نزل عليه الوحي وأمر بإبلاغ الرسالة إلى البشر كافة. فناله وصحبه الاصطهاد، واضطر وقد بلغ الـ 53 من عمره إلى الهجرة إلى يثرب، فانحاز الأنصار إلى صفه وبُويع بيعة «العقبة» ثم «الرضوان» واختار دخول المواجهة مع أعدائه حيث خاض غزوات عدّة بدأت بـ «بدر» سنة 2 هـ / 624م وختمت بـ «تبوك» سنة 11 هـ / 633 م تزامنا مع وفاة النبي[1].

واتسمت مرحلة ما بعد وفاة النبي بحكم خلفائه الأربعة بداية بأبي بكر سنة 11 للهجرة/ 633م وحتى اغتيال الخليفة الرابع علي بن أبي طالب سنة 40 هـ / 661 م. فقد حارب أبو بكر المرتدين عن الدين واتجه لنشر الإسلام بالعراق والشام وجمع القرآن من أفواه الرجال وترك نسخة مه بحوزة زوجة النبي حفصة أما الخليفة الثاني عمر (11 – 23 هـ/ 633 – 645 م) فقد وسّع انتشار الإسلام بالشام والعراق وبلاد الفرس ومصر وبرقة وطرابلس، وامتدت الدولة على أيامه من الصين شرقا إلى إفريقية غربا، وخلفه بعد اغتياله عثمان بن عمان (23 – 35 هـ / 645 – 657 م) فاتح إفريقية أو البلاد التونسية مغربا سنة 28 هـ / 650 م وقد أنكر شق من المسلمين على الخليفة الثالث محاباته لذويه، وتسبّب دلك في حصول اضطرابات في العراق ومصر وبلاد الفرس. وحاصر الوافدون منهم على مركز الخلافة بالمدينة منزل الخليفة مطالبين بعزل واليه على الشام مروان، إلا أن رفضه الاستسلام لضغوطهم هو الذي دفعهم إلى مهاجمته في بيته ووضع حدّ لحياته

انفتح بوفاة عثمان باب الخلاف بين المطالبين بدمه وبين الداعين إلى خلافة آل البيت في شخص علي بن أبي طالب زوج ابنة النبي «فاطمة»[2]. فلئن تم الاتفاق على خلافته بين المصريين والكوفيين فقد تأخر شيعة عثمان بن عفان، ونقصد عائشة زوجة النبي وطلحة والزبير من الصحابة وقريبه وواليه على الشام معاوية وابن عمه

(1) انظر

Djait (Hichem), *The life of Mohamed*, 3 tomes, Tunis, Academie tunisienne, Carthage 2014

(2) الجمل (بسام)، حدل التاريخ والمتخيّل سيرة فاطمة، مشورات مؤسّسة «مؤمنون بلا حدود» للدراسات والأبحاث، ط1، 2016 ـ ص ص، 23 ـ 54

عمرو بن العاص، ومال أهل الشام صراحة إلى معاوية بن أبي سفيان. وحتى وإن انهزم المتأخرون عن بيعة علي بن أبي طالب بعد قتل طلحة والزبير في واقعة الجمل سنة 36 هـ/ 646م وانظمت العراق ومصر واليمن وبلاد الحجاز أو الحرمين وبلاد فارس لعلي، فقد امتنع معاوية والي الشام والتقى الجمعان للمواجهة المسلحة بصفين سنة 37 هـ / 647م، فاستعمل معاوية الحيلة ورفع المصاحف مطالبا بتحكيم القرآن واتفق المُحَكّمون على خلع عنصري الخلاف وتفويض أمر الخلافة إلى من يختاره عامة المسلمين إلا أن عمرا بن العاص أقر بالخلع في حق علي ولم يثبته في حق غيره، فبايع الجمهور معاوية وخرج عن علي جانب من شيعته قرّروا اغتيال رؤوس «الفتنة»، ناجحين في تصفية علي بن أبي طالب في حين نجّا كل من معاوية وابن عمه عمرو بن العاص، وتمحّص الأمر بالكامل لوالي الشام بعد أن تنازل له سبط النبي الحسن بن علي على الخلافة وذلك سنة 41 هـ/ 661م(1).

امتد الحكم الأموي من سنة 41 إلى 132 هـ / 661 – 750م. وبلغ عدد ملوكه المتداولين على السلطة وراثة أربعة عشر، في حين شكّلت مدينة دمشق عاصمة للخلافة الجديدة. وعادت حركات التوسّع وانتشار المسلمين بمجال المغارب وحاصروا القسطنطينية وامتدّ الإسلام إلى الأندلس والهند وتركستان وبلاد الخزَرِ. فضمت الدولة عندها مساحة تقع بين جنوب فرنسا غربا والهند وتخوم الصين شرقا. غير أن المشاحنات سرعان ما تعدّدت بين حكامهم ومن خرج عليهم من أبناء الصحابة من أهل مكة كعبد الله بن الزبير وشيعة علي بن أبي طالب كالحسين بن علي والمختار بن أبي عبيد الثقفي الداعي إلى الثأر للحسين بن علي، بينما تجرّد الحجاج بن يوسف والي الأمويين بالعراق للفتك بـ 120 ألف من الخوارج وسجن 50 ألف منهم(2).

(1) شعلت تعطية أحداث كامل الفترة السوية وتسلسل أحداث ما وُسم بـ «الخلافة الراشدة» صمن كتاب «مفتاح التاريخ» الصفحات 60 – 71

Djait (Hichem), *La grande discorde Religion et politique dans l'islam des origines* Gallimard, Paris, 1989

(2) مفتاح التاريخ، ص 72

وعلى أيام آخر خلفاء بني أمية مروان بن محمد (127 - 132هـ/ 745 - 750م) ظهرت الدعوة العباسية بفارس والعراق بقيادة أبي مسلم الخراساني. واندحر الأمويون بعد معارك ضارية مع بني العباس الذين امتد ملكهم على أكثر من ثمانية قرون، ساهموا خلالها في توسيع مجال دولة الإسلام وعزّزوا أركان حضارتها، حتى وإن تمكّن الأعاجم من الأتراك لاحقا من السيطرة على دواليب الدولة، فتفكّكت وحدة الدولة وانقضى ما وسمته كُتاب الأخبار بـ«دور العظمة» (136 - 232 هـ/ 750 - 847 م)، الذي شهد حكم «الرشيد» و«المأمون» و«المعتصم». فقد توصّل الأمويون إلى بناء قاعدة حكم جديدة لهم بالأندلس، وتحصّن الأشراف الأدارسة بالمغرب الأقصى، واستقل الولاة الأغالبة بإفريقية، والأمراء الطاهريون بخراسان، وأمراء بني زياد باليمن. في حين امتد «دور الانحطاط» على أكثر من أربعة قرون (232 - 656 هـ / 847 - 1258م)، تمكّن خلالها الأتراك من الاستبداد بأمور الدولة واشتد خناق الفرق الدينية للقرامطة والباطنية من الشيعة على مركز الدولة ببغداد، بينما استولى الصليبيون على بيت المقدس وبلاد الشام وتمكن المغول والتتار من تطويق مركز الخلافة والاستيلاء على بغداد في حدود سنة 1258م.

واكتفى خلفاء بني العباس حلال الدور الثالث والأخير من سلالتهم بالإقامة في مصر تحت رعاية المماليك، وذلك حتى حلول موعد استيلاء السلطان العثماني سليم عليها سنة 1517 واستلامه لصولجان الخلافة ونقلها إلى ألقاب ورثته كابرا عن كابر، وذلك حتى موعد إلغائها نهائيا من قبل مؤسس الدولة الوطنية التركية «مصطفى كمال أتاتورك» سنة 1924[1].

ويبدي مؤلف «مفتاح التاريخ» اهتماما خاصة بهذه الأدوار الثلاثة من حيث علاقتها بالتجارب الانفصالية لمسلمي المغرب الأقصى وإفريقية ومصر والعراق والموصل والشام والديلم ومواطن انتجاع قبائل التُرك والأندلس، مُفردا حيّزا واسعا للتعرّض إلى تاريخ المغرب الأقصى منذ «الفتح» الإسلامي مرورا بدول المرابطين

(1) شعلت عملية استعراض الأحداث التاريخية المتصلة بمحمل هده العروص ما يبيف عن مائة صفحة من كتاب الشير صفر «مفتاح التاريخ» (79 - 183)

والموحدين والمرينيين والأشراف السعديين وصولا إلى مرحلة حكم الأشراف العلويين وفرض الفرنسيين لحمايتهم على البلاد في حين خصّ تاريخ السلطنة العثمانية -باعتبارها الدولة التي أنقذت المسلمين ودينهم من مخاطر الانقراض والامّحاء التي ترصدتها- بفصل مفرد توقّف ضمنه عند سياقات نشأتها وتوسّعها العسكري وإلحاقها لعاصمة الروم القسطنطينية وتنظيمها لدواليب الدولة منذ القرن الثالث عشر وإلى حدود ما نعته بـ«دور الدفاع» فـ«دور التقهقر» الذي اتسم بتعدّد هزائمها أمام الإمبراطوريات المنافسة لها نمساوية كانت أم روسية، ومقاومتها لمطامح القوى الاستعمارية الناهضة البريطانية منها والبروسية أو الجرمانية، فضلا عن تفاقم خروج المجموعات الأثنية أو «القوميات» عن سلطتها على غرار «الصرب» و«اليونان» و«الأفلاق» و«البغدان» من روم شرقي أوروبا و«الوهابيين» من العرب، وفشل مختلف «التنظيمات» المستحدثة في الحيلولة دون اندثار خلافة المسلمين الأثيلة[1].

ويتبين من خلال هذا الجرد المُتسم باتساعه المجالي وامتداده الزمني، أن همّة المؤلف قد تعلقت بإعادة تركيب واقع المجالات الإسلامية من زاوية إماطة اللثام عن أوضاع الكيانات السياسية التي تقاطعت وقائع تواريخها مع تاريخ إفريقية الحافل، وذلك عبر التركيز على أوضاع ثلاثة مجالات اعتبارية شدّت كتلة أخبارها من دون غيرها اهتمام المؤلف، فتوسّع في استجلاب أحداثها وتقريبها ممن أموا دروسه من طلبة الجمعية الخلدونية (بين 1896 - 1907) في انتظار تقاسم عملية صياغة تلك الكتلة الخبرية من قبل واسع قراء كتابه لاحقا. وتضمنت تلك الكتلة أخبار بلاد الأندلس من «الفتح» الإسلامي وحتى موعد طرد المسلمين من «غرناطة»، وأوضاع بلاد المغرب الأقصى من «الفتح» حتى توقيع سلاطينها على معاهدتي الحماية الإسبانية جنوبا والفرنسية شمالا، قبل الإسهاب في استعراض تاريخ السلطنة العثمانية من التأسيس وحتى السنوات الأخيرة التي سبقت إعلان الدولة الوطنية

(1) انظر

Mantran (Robert), *Histoire de l'empire ottoman*, Paris, Fayard, 1989

Kitsikis (Dimitri), *L'Empire ottoman*, Presses universitaires de France, 3e éd., 1994

التركية وإلغاء الخلافة، غير أن ما لم نتمكن من فكّ شفرة منطقه هو دهول المؤلف على أهمية الأدوار التاريخية التي عاشتها البلاد التونسية أو بلاد إفريقية طوال الفترة الوسيطة وأثناء قرون الفترة الحديثة الثلاثة أيضا فقد اكتفى محمد البشير صفر، في تصرّف حضع لمنطق لا يَعْتَدّ كثيرا بفكرة انفصال إفريقية عن حذورها المغاربية وامتداداتها الأندلسية وانخراطها ضمن الرابطة العثمانية، بإجمال تلك الحقب التي استغرقت ما لا يقل عن عشرة قرون في شذرات مبتسرة، أومأت لماما وبطريقة بدت لنا مخلّة بالغرض لمراحل حكم الزيريين والموحدين والحفصيين فبايات الأسرتين المرادية والحسينية تونسيا. فإذا ما استثنينا إشارة محمد البشير صفر إلى واقع انفصال الأغالبة عن سلطة العباسيين، فإنه قد صرب صفحا ولأسباب نجهلها تماما عن بقية التفاصيل تلك التي أدرج البعض منها في ثنايا استعراضه لتواريخ المغرب والأندلس والدولة العثمانية،-حيث توقّف المؤلف حال استعراض الإمارات والممالك المنفصلة عن حكم العباسيين غربا عند تجارب الأدارسة (172 – 309 هـ/ 789 – 922م) والأعالبة (148 – 296 هـ/ 766 – 918م) ثم الفاطميين بإفريقية ومصر (296 – 361 هـ/ 918 – 972م) وبني طولون (358 – 567 هـ/ 915 – 1172م) وانتفاضة الزنج بالعراق (250 – 270 هـ/ 864 – 884م) والقرامطة بالبحرين جنوب شبه حزيرة العرب الشرقية (274 – 398/ 898 – 1008م) وبني سلجوق التركمانيين (447 – 547 هـ/ 1056 – 1152م).

5. الغيريات الغريبة في تاريخ أمم أوروبا الناهضة

تخيّر محمد البشير صفر صمن العروض التي أفردها لحوصلة تاريخ الأجوار الأوروبيين، وهي عروض لم يتم ربطها بمحور جامع يحدّد طبيعة الموقع الذي احتلته ضمن إشكالية كتاب «مفتاح التاريخ»، غير أن ما تراءى لنا بعد الاطلاع على مختلف المضامين التي اتصلت بتلك العروض، أنه بالإضافة إلى صدورها عن توجه واعٍ يصبو إلى التعريف بالتواريخ الفارقة التي عاينتها بعض ممالك أوروبا، والإشارة إلى عراقة العلاقات التي ربطتها بالمجالين العربي والإسلامي، فإنها قد ركّزت جهودها على اختصار أهم تلك التواريخ التي طالت الدولة الفرنسية

الحامية والأجوار الإيطاليين الذين ربطت التونسيين بهم علاقات عريقة تعود إلى الفترة الرومانية، تواصلت دون انقطاع على مدى ما لا يقل عن سبعة قرون متتالية، واقفة عند سياقات عودة أحفادهم للاستقرار مجدّدا بالبلاد التونسية وتشكيلهم لأكبر جالية أجبية استوطنت البلاد قبل استحواذ الفرنسيين عليها. في حين اندرج استعراض جوانب من تاريخ الجزر البريطانية من ناحيته -وإذا ما تملينا المعطيات المستجلبة من قبل المؤلف- ضمن توجّه عمد إلى فتح أعين الأجيال الجديدة من طلبة الزيتونة على مكتسبات الثقافة المادية وقيمة «التجارة البعيدة» في دفع «سيّدة البحار» كونيا إلى السيطرة على الأسواق وتوفّقها إلى تطوير أنشطتها الزراعية والصناعية [1]

وينطوي تاريخ فرنسا السياسي وفق ما اختصره البشير صفر على أربعة أطوار، تحيل على زمن النشأة والبدايات، ثم زمن التشرذم الذي خضعت السيادات خلاله لنمط إنتاج «فيودالي»، هيمن خلاله النبلاء ورجال الكنيسة على جميع من دونهم مرلة من الأقنان، متوسعين في امتلاك المستغلات الزراعية مقابل ادعاء حماية المنتجين وتأمين الخلاص لأرواحهم في الآخرة. في حين شكّل الطور الثالث من تاريخ فرنسا مرحلة توحيد السيادات الإقطاعية ضمن مشروع مركزة مجالية مُلوكيّة أسرفت في تشغيل آليات احتكار السلطة والتمادي في تكريس سياسة تعسفية أدت إلى انتفاض «الأمة» الفرنسية دفاعا عن قيم الحرية والأخوة والعدالة وتشوّفا إلى «التقدم والعمران»[2].

اتسم الطور الأول من تاريخ فرنسا أو ما كان يعرف ببلاد «غاليا La Gaule» ببدائية المجموعات التي استوطنتها وتعديها على الشعوب المجاورة، قبل أن يتم

(1) ما من شك في أن استعراض البعض من تواريخ بلدان أوروبا الناهضة (فرنسا وإيطاليا وإنكلترة) متصل كأوثق ما يكون بتمثيليتها ضمن إدارة الكمسيون المالي المُحدث تونسيا من قبل تلك البلدان الثلاثة الدائنة سنة 1868

(2) مفتح التاريخ، م س، ص 251
Duby (Georges), *Histoire de France des origines a nos jours*, Larousse, collection « Bibliothèque historique Larousse », 1416 pages, 2007
Cf, *Histoire de France - édition PUF* (six tomes), PUF, coll « Quadrige Manuels », 1996-2010

السيطرة عليها من قبل الرومان على أيام القائد «يوليوس قيصر» وتحويلها إلى مقاطعة مدة لا تقل عن الأربعة قرون، عاينت خلالها انتشار الديانة النصرانية في أوائل القرن الرابع على أيام الإمبراطور قسطنطين. ولم تحمل تلك المجالات وفق ما أشار إليه مؤلف مفتاح التاريخ اسم «الإفرنج Francs» إلا بعد استقرار القبائل الوافدة من جرمانيا وتكوينها لحكم ملكي سلالي تواصل من أواخر القرن الخامس حتى أواسط القرن الثامن، موعد وفود العرب الذين غزوها قادمين من الأندلس ومتوغلين بمختلف جهات جنوبها قصد الاستقرار بـ«مرسيليا» و«ليون» و«بوردو» و«قرقشونة»[1] مدة لا تقل عن القرنين. كما عاين ذلك الطور امتداد سيطرة أحفاد الإمبراطور شرلماني على مساحات شاسعة من المجالين الإيطالي والألماني، قبل أن يزيحهم «النرمان Normands» من سكان شمال أوروبا، فتمر السلطة الملكية إلى عائلة «الكابيت أو les capétiens»، أولئك الذين احتفظوا بها في نسلهم حتى موعد حصول الثورة الفرنسية مع نهاية ثمانينات القرن الثامن عشر.

وفي الأثناء انقسم المجال الاعتباري للمملكة إلى عدة سيادات مستقلة بعضها عن بعض لم يكتب لها الاتحاد إلا حال شنّ حملات صليبية على الممالك الإسلامية مشرقا ومغربا، حيث انثال الإفرنج (وهو الاسم القديم للفرنسيين) على بيت المقدس، غير أن صلاح الدين الأيوبي تمكّن من طردهم أواخر القرن السادس الهجري/ 12م وقضى ملكهم «لويس التاسع» نحبه خلال الحملة التي شنّها على تونس سنة 1270 خلال فترة حكم الخليفة المستنصر بالله الحفصي (1249 - 1278م). فقد فتحت تلك الهزائم أعين الفئات الإفرنجية الدنيا على ضرورة الخروج من الدونية وتوحيد السيادات الإقطاعية خلال فترة حكم «فيليب لوبيل Philippe Le Bel».

فلئن عاشت فرنسا على وقع حرب مدمرة مع الإنجليز دامت ما لا يقل عن المائة سنة، فإن نجاح «حان دارك Jeanne D'Arc» أثناء فترة حكم شارل السابع في التعبئة ضدهم قد أرغمهم بعد صراع مرير على مغادرة التراب الفرنسي والعودة إلى

(1) انظر

Marseille, Lion, Bordeaux et Carcassonne

جزرهم، فاستعادت المملكة الفرنسية وحدتها.

شهد ثالث أطوار تاريخ فرنسا تركّز الحكم المطلق وتزامن ذلك مع سقوط حكم المسلمين بغرناطة واكتشاف القارة الأمريكية وتطوّر قوة الإمبراطورية الإسبانية وانتشار فنون الطباعة وتوسّع الفضول إلى المعرفة وتحصيل العلوم. ومن أشهر ملوك فرنسا خلال تلك المرحلة أشار مؤلف مفتاح التاريخ إلى «فرنسوا الأول François Premier» الذي وصل إلى الحكم سنة 1516 ونافس شارل الخامس ملك إسبانيا (1516 - 1556) على سيادة القارة الأوروبية، متحالفا مع السلطان العثماني سليمان القانوني (1520 - 1566). وعاينت المملكة صراعا طائفيا مريرا بين الكاثوليك والبروتستانت تمكّن ملكها «هنري الرابع» من وضع حدّ له بإصدار «مرسوم نانت Edit de Nantes» في 13 من شهر أفريل سنة 1598م. واتصلت أزهى مراحل هذا الطور بفترة حكم لويس الرابع عشر (1642 - 1715م) فقد تمكنت فرنسا خلال فترة حكمه من فرض قوتها على الالمان والإسبان، وازداد عدد أدباءها ومفكريها وفلاسفتها الذين كشفوا عن حضور تناقض بين واقع المملكة وطبيعة السلطة المحتكرة من قبل المُلكية التي تفاقمت تجاوزات صنائعها من بين النبلاء ورجال الدين. ولم ينقطع الاحتجاج حتى بعد سنّ لويس قوانين دستورية، ووضع حد للفوارق والامتيازات، وفرض المساواة أمام القانون، وتعميم دفع الضرائب، وإعادة العمل بالمجالس العمومية التي أنشئت منذ بداية القرن الرابع عشر (1302م). وانتهت الأوضاع إلى دخول المحافظين من النبلاء ورجال الدين في صراع مباشر مع الفئات القاعدية، ووجدت «الأمة الفرنسية» ممثلة في أغلبية نواب برلمانها نفسها في مواجهة مفتوحة مع النظام الملكي، فثارت ضد السلطة واقتحمت سجن «الباستي La Bastille» المعدّ لتعذيب الممانعين من معارضي السياسة الملوكية فهدمته في 14 من شهر جويلية سنة 1789م، وألغيت الامتيازات وتم فرض المساواة وانتقلت السلطة نهائيا إلى أيدي ممثلي «الأمة الفرنسية»

فانطلق الطور الرابع والأخير الذي شهد تقدم فرنسا الحرة وإعلان الجمهورية

الأولى سنة 1793م، فخاضت حروبا عديدة ضد المالك الأوروبية بعد تهيّب ملوكها من تنظيماتها المكرسة لمبدأ العدالة والمساواة بين جميع مواطنيها. واشتهر من بين قادة جيشها الجنرال نابليون بونابرت الذي تولى الإمبراطورية بعد أن غزا مصر وافتك جزيرة مالطة من الإنجليز. وعاشت فرنسا بعد ذاك على وقع المنافسات السياسية بين المدافعين على عودة الملكية والداعين إلى القطع معها وتداول على حكم البلاد بعد إقصاء بونابرت ونفيه إلى جزيزة سانت هيلان Sainte-Hélène بجنوب المحيط الهادي لويس الثامن عشر وشارل العاشر الذي حوّل الجزائر إلى مستعمرة فرنسية، ولويس فيليب الذي دخل في مواجهة مع المقاومة الجزائرية بقيادة الأمير عبد القادر وهزم الجيش المغربي، قبل أن يتم إبعاده عن الحكم وتتسع رقعة المطالبة بإرساء النظام الجمهوري من جديد وتولّي لويس نابليون (ابن أخ بونابرت) رئاسة الجمهورية. غير أن فتحه لجبهات متعددة بكل من «القرم» والنمسا وبروسيا قد انتهى به إلى الهزيمة والنفي، ما هيأ الأوضاع مجددا لعودة النظام الجمهوري(1).

ويتضح من استعراض هذه الأطوار الأربعة من تاريخ فرنسا تركيز المؤلف على حضور تقاطعات تاريخية بين ضفتي المتوسط، اقترن بموجبها الانتساب إلى نفس الإمبراطورية الرومانية واعتناق جانب واسع من سكّانها لنفس الديانة النصرانية على مدى قرون من تاريخها القديم بالإضافة إلى الوشائج التي ربطت بين خليفة المسلمين العباسي وإمبراطور النصارى أيام حكم هارون الرشيد وشارلماني، وتمازجهما العرقي بعد استقرار العرب بجهات الجنوب الفرنسي وانتقال الصليبيين للعيش بالمجالات الإسلامية عند بلاد الشام، وذلك في انتظار حصول التحالف الاستراتيجي الفرنسي العثماني الذي عمّر لأكثر من ثلاثة قرون قبل حصول الحملات الاستعمارية الفرنسية على معظم المجال الاعتباري لبلاد المغارب

لا تختلف العروض التي خصصها البشير صفر لتلخيص أبرز الأحداث التي مرّ بها المجال الإيطالي عن التوجه الذي رصدناه حال التوقف عند مختلف الأطوار

---

(1) مفتاح التاريخ، م س، ص 270 – 272

التي مرّ بها تاريخ الأمة الفرنسية فقد أشار بهذا الصدد إلى المغامرة المترتبة عن انهيار الإمبراطورية الرومانية بمركزها روما والمتمثلة في استبداد قائد الفيالق العسكرية الأجنبية «فلافيوس أودواكر Flavius Odoacer»(1) بالسلطة مدة لا تقل عن 17 سنة وذلك قبل أن يغزوها القوط ostrogoth وينجحوا في إزاحة حاكمها سنة 492م.

مرت السلطة مع حلول سنة 568م إلى أباطرة الروم البيزنطيين، ثم غزاها اللومبارد Lombards الذين فشلوا في الاستحواذ على حاضرتها الأثيلة بعد أن افتكها «شارل مارتيل Charles Martel» على إثر استنجاد البابا به ضدهم ومع حلول القرن الثامن أنهى «شارلمان Charlemagne» حكم مملكة اللومبارد وتمكن من السيطرة على مدينة روما وتوّج البابا «ليون الثالث Léon III» إمبراطورا على كامل المجال الروماني والجرماني مدة لا تقل عن النصف قرن وفي حدود سنة 859م تمكن «أوتون الأول Otton I» ملك ألمانيا من السيطرة على شمال إيطاليا واحتل روما تلك التي رزحت تحت السيطرة الجرمانية حتى أواخر القرن الحادي عشر، وتوصّل الأغالبة من جانبهم إلى السيطرة لاحقا على جزيرتي صقلية وسردينيا، متوغلين من جهة الجنوب الإيطالي إلى أن أدركوا أبواب روما، ولم يرفعوا الحصار عنها إلا بعد أن وصلهم البابا «يوحنا الثامن Jean VIII» بجزيل المكافئة.

واتسعت على أيام الأغالبة مظاهر التمدن وتطورت الأنشطة الزراعية والتجارية على مدى قرنين ونصف من الزمن، قبل أن ينتهز «النورمان Normand» الوافدين على إيطاليا من شمال فرنسا مع حلول منتصف القرن الحادي عشر فرصة تراجع المسلمين فاستولوا على صقلية ومجمل المواقع التي تمركز بها العرب جنوب إيطاليا. غير أن ملكهم «روجر Roger» قد أقر السياسة المتبعة من قبل أسلافه العرب، سامحا لعدد كبير من المسلمين بمواصلة العيش بجزيرة صقلية بغرض الاستعانة بهم في

(1) فلافيوس أودواكر أو أودفاكر Flavius Odoacre ou Odovacer (433م – 493م) هو في الأصل حلني رومايي تعود أصوله إلى السكير skire الموالين لقبائل الهس Huns، ذات الأصول الحرمانية عادر مطقة بانونيا Pannonie بأوروبا الشرقية عند الحط الفاصل بين النمسا وهنغاريا للانحراط في فيالق الجند الرومايي

تدبير مُلكه مدة لا تقل عن القرنين. كما قام النورمان إثر ذلك بغزو أبرز المدن الساحلية الشرقية بإفريقية على غرار تونس وسوسة والمهدية وصفاقس وقابس وطرابلس، وذلك في انتظار إجلائهم من قبل زعيم دولة الموحدين عبد المؤمن بن علي في حدود سنة الأخماس الموافقة لـ 1165م. وعلى إثر إجلاء الألمان من شمال إيطاليا وقعت صقلية تحت سيطرة «شارل دانجو Charles d'Anjou» ابن ملك فرنسا لويس التاسع، قبل أن ينتفض سكانها ضد الحضور الأجنبي سنة 1283م.

وعموما فقد شهدت إيطاليا بعد هذا التاريخ انقساما سياسيا غير مسبوق فتشكّلت العديد من الممالك أو «المدن الدول» على غرار «نابولي» والمجالات الخاضعة للسلطة البابوية و«فلورنسا» و«ميلانو» و«جنوة» و«البندقية». وتحكّم الفرنسيون والإسبان في مصير العديد من تلك الدول، وذلك حتى موعد سيطرة الإمبراطور الإسباني شارل الخامس سنة 1526 عليها بالكامل.

ومع حلول القرنيين السابع عشر والثامن تواصلت المنافسة على أشدها بين الفرنسيين والنمساويين للسيطرة على أقدار الممالك الإيطالية ومصيرها فقد أُلحقت منطقة «الصافوى Savoie» بفرنسا الثورة ووَزَع نابليون على ذويه العديد من المقاطعات الإيطالية، غير أن الوضع قد انقلب بعد انهزامه سنة 1804، فمرت السيطرة عندها إلى يد المنتصرين من النمساويين، وذلك حتى موعد اندلاع الثورة الإيطالية الأولى سنة 1821، وحال توجه الإيطاليين نحو إنجاز الوحدة بين مختلف ممالك البلاد وذلك بإنشاء جهاز أمني سري تكفل بتنظيم المقاومة ووُسم بـ«الكاربوناري Carbonari» ضمّ الآلاف من المتطوّعة والعازمين على طرد النمساويين من شمال إيطاليا والذين استوحوا من تقاليد التضامن لدى باعة الفحم الشفرة الناظمة لعملياتهم السرية[1].

يمكن أن نعتبر في الجملة أن مسار الثورة من أجل وحدة إيطاليا قد عرف ثلاثة

(1) انظر

Tardy (Noel), *L'âge des ombres complots, conspirations et sociétes secrètes au XIXe siècle*, Paris, Les Belles lettres, 2015

مراحل كبرى انطلقت الأولى في حدود سنة 1821 بنابولي وواجهتها الجيوش النمساوية، التي تمكنت من هزم الثائرين «الصارد Sardes» من سكان منطقة «البيامون Piémont» والحد من سلطة ملوك عائلة «الصافوى Savoie». ومع حلول سنة 1832 وبالتزامن مع انتفاضة الفرنسيين ضد ملكهم «شارل العاشر» تدخل النمساويون مرة ثانية في الشأن الإيطالي بدعوى نصرة بابا الفاتيكان، فردّت فرنسا الفعل واقتطعت لنفسها مجالا واسعا بمنطقة الشمال الشرقي عند مدينة «أنكون Ancône». فنشطت همّة الإيطاليين عندها لتوحيد بلادهم، وأحدث «جيوزبي مازيني Giuseppe Mazzini»[1] (1805 – 1872) جمعية سرية وُسمت بـ «دجافني إيطاليا» أو «إيطاليا الفتاة» أصدرت صحيفة قصد بث أفكارها الوحدوية بمدينة مرسيليا[2]. وتواصلت مساعي التوحيد دون انقطاع إلى حدود سنة 1853م، وهي السنة التي عاينت خلع الفرنسيين لملكهم «لويس فيليب Louis Philippe» وإقامة الجمهورية الثانية وهو حدث شكّل رجة كبيرة بين الإيطاليين والألمان والنمساويين والمجريين والرومانيين، الذين ازداد تطلعهم للحريّة وسنّ الدساتير أو التنظيمات فثارت «لومبرديا» ضد الحضور النمساوي وأطردت ممثليه من مدينة «ميلانو»، واقتدى بهم البنادقة و«البيامونتي Piémontais»، واتحه اتفاق جميعهم، رُغم الهزائم العسكرية إلى إقامة النظام الجمهوري، حيث توصل «كافور Cavour»[3] زعيم مقاطعة «البيامون» من إثارة المسألة الإيطالية في مؤتمر باريس، بعد معاضدة الجنود الإيطاليين للعثمانيين والفرنسيين والإنجليز في حرب القرم، والحصول على مساندة

---

(1) ولد «حوربي ماريبي» في 22 حوان 1805 بـ «حنوة» وتوفي بـ «بيرة» يوم 10 مارس 1872 وهو شحصية ثورية ووطنية إيطالية قاومت من أحل تحقيق الوحدة لدلك يستقيم اعتباره بمعية حوراني عاربلدي وفكتور إيمانويل الثاني وكاميلو كافور من بين الآباء المؤسسين لإيطاليا الموحدة

(2) انظر
Romano (Sergio), *Histoire de l'Italie di risorgimento à nos jours*, Points, Paris 2006 Première édition 1977

(3) كاميليو باولو فيليبو جيوليو بنسو Camillo Paolo Filippo Giulio Benso كونت مطقة كافور Cavour ولد بتورينو في 10 أوت 1810 وتوفي بها يوم 6 جوان 1861 فاعل سياسي مهم بمنطقة البيمون Piémont وواحد من أبرز المدافعين على الوحدة الإيطالية

«نابليون الثالث»[1] في مواجهة الاستعمار النمساوي، المهزم في واقعتي «ماجنتا Magenta » و«صولفيرينو Solferino» سنة 1863م، فاسترجع الإيطاليون عندها منطقة «لومبرديا» وأخضع «جوزبي غاريبالدي Giuseppe Garibaldi»[2] جزيرة صقلية ومدينة نابولي وأعلنت الوحدة السياسية سنة 1865 رغم احتفاظ النمسا بالبندقية حتى موعد إجلائها بمساعدة من الجيوش البروسية، بينما استغل زعماء إيطاليا الجديدة مواجهات نابليون الثالث مع الألمان للانقضاض على مدينة روما وإعلان الوحدة السياسية على كامل التراب الإيطالي سنة 1875م[3]

والبيّن بعد هذا أن استكمال هذه اللوحة بالتعرّض إلى المفاصل الزمنية الفارقة في تاريخ «الأمة الإنجليزية»[4] قد خضع هو بدوره لنفس التوجهات العاملة على ربط مصير الشعوب والأمم الأوروبية الناهضة بما عاشته الضفة الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط عامة، والمجالان المشرقي والمغربي تحديدا. فقد أثار محمد البشير صفر مسألة استيطان الرومان بالجزر البريطانية على مدى خمسة قرون (57 ق.م – 450م)، من بوابة اتصال تاريخ دخول المجال البريطاني في التاريخ عبر الخضوع وعلى غرار بقية العالم القديم للسلم الرومانية.

عمّر «الأنجلو ساكسونيون Anglo-Saxons» بدعوة من أهل جزيزة ايكوسيا Ecosse من الشعوب «السلتية Celtes» الجزر البريطانية التي انقسمت إلى سبع ممالك، لم تجتمع تحت سلطة ملك واحد إلا في أوائل القرن الحادي عشر. فقد استقر بها

(1) شارل لويس نابليون بونابرت Charles-Louis-Napoléon Bonaparte المعروف بلويس نابليون بونابرت ولد بباريس في 20 أفريل 1808 وتوفي بـ «يشلهورست Chislehurst» بالمملكة المتحدة في 9 من جانفي 1873 رجل دولة فرنسي والرئيس الوحيد للجمهورية الثانية والرئيس الفرنسي الأول الذي تمّ انتخابه بطريقة الانتخاب الحر والمباشر

(2) جوزابي غاريبلدي ولد في 4 جويلية 1807 «نيس Nice» وتوفي بـ «كابريرا Caprera» في 2 جوان 1882 هو جنرال في الجيش ورجل سياسة ومناضل وطني إيطالي

(3) انظر

Pécout (Gilles), *Naissance de l'Italie contemporaine (1770-1922)*, (1997), Paris, Armand Colin, 2004

Guichonnet (Paul), *L'unité italienne*, PUF Que sais-je, 1996

(4) نفسه، ص ص، 284 – 287

«النورمانديون» الوافدون من «النرويج» و«الدنمارك»، وأسسوا بها مُلكا دام حتى سنة 1042م، حيث استبدت أسرة «غليوم دوق نورمانديا Guillaume duc de Normandie»[1] بالسلطة على مدى 230 سنة، وظهر داخلها ملوك محاربين على غرار «ريتشارد قلب الأسد Richard cœur du lion»[2] الذي قاد إحدى الحملات الصليبية و«جون صون تير Jean sans Terre»[3] الذي ثارت حكمه الظالم الأمة الإنجليزية وألزمته بإصدار إصلاحات في شكل «قانون أساسي» سنة 1215م، قضى بتأسيس البرلمان وتعيين لجان تمثيلية للسكان بمختلف الدوائر العدلية. وبداية من سنة 1327م خاض «إدوارد الأول Edouard I»[4] حربا ضد فرنسا وانتصر عليها في واقعة «كريسي Krissi» بإيسلندا سنة 1346م. ثم انتقلت السلطة سنة 1389م إلى عائلة «لانكاستر Lancastre» بزعامة الملك «هنري الرابع Henri IV»[5] فحالف النصر الإنجليز مجدّدا في واقعة «أرنكور Azincourt» بفرنسا سنة 1415م. غير أن نجاح «جان دارك Jeannes d'Arc» في تعبئة الفرنسيين ضد الحضور الإنجليزي، قد أدى إلى انحسار حضورهم وانتهاء حرب المائة سنة بطردهم من التراب الفرنسي مع بداية النصف الثاني من القرن الخامس عشر[6]

---

(1) هو ملك الإنجلير الذي حمل اسم Guillaume le Conquerant (en anglais William the Conqueror), عليوم الفاتح سبق له أن تولى مرتبة دوق نورمانديا تحت اسم عليوم الثاني أو عليوم اللقيط ولد بفالار Falaise سنة 1027 أو 1028 وتوفي بروان Rouen نُصب ملكا على انقلترة بداية من سنة 1056م وامتدت فترة حكمه حتى تاريخ وفاته في 9 ستمبر 1087

(2) رتشارد الأول الإنجليري المُكنى بـ «قلب الأسد» Richard I d'Angleterre dit Cœur de Lion ملك إنجلترا ودوق النورمندي والأكيتان، وقد حمل أيضا ألقاب الكونت على كل من «بواتي» و«الماين» و«نحو» Poitier le Mienne et Anjou، وذلك من سنة 1189م وحتى موعد وفاته سنة 1199م

(3) يوحنا المكنى «بلا أرض» Jean dit « sans terre » عاش بين 1166 و1216م تولى عرش إنجلترا وسيد أيرلندا ودوق الاكيتان من 1199 حتى موعد وفاته وهو خامس أبناء هنري الثاني وآخرهم وابن أليـور سيدة الأكيتان

(4) إدوارد الأول المكنى بـ «إدوارد الجاف Edouard I^er, surnommé Édouard le Sec» ملك إنجلترا من 1272 حتى تاريخ وفاته، وهو الابن الأكبر للملك هنري الثالث وقد عرف بإسهامه ومد نعومة أظفاره في الدسائس السياسية

(5) هنري الرابع Henri IV عاش بين 1367 و 1413 وشغل منصب ملك إنجلترا بين 1399 وحتى تاريخ وفاته وهو سليل من سلاء إيرلندة وقد طالب مثل جده إدوارد الثالث بحقه في تولي الحكم على المملكة الفرنسية

(6) انظر

وانطلقت في حدود سنة 1591 عمليات التوسع التجاري الكوني، حيث استبد الإنجليز بالعديد من المستعمرات وخاصة على أيام الملكة «إليزابيث Élisabeth»[1] التي امتد حكمها على 45 سنة، وهي التي تعصبت إلى البروتستانتية وتحالفت سنة 1588م مع السلطان العثماني من أجل القضاء على سلطة بابا الكاثوليك وإبادة «الأرماضة الكبرى la grande armada» الإسبانية. وانتقل الملك بعد وفاتها إلى عائلة «استوارت Stuart»[2] ذات الأصول الأيكوسية. وثارت الأمة على الملك «جاك ابن ماري استوارت Jacques VI d'Écosse»[3] بزعامة «كرومويل Cromwell»[4] الذي أقدم على إعدام العاهل الإنجليزي سنة 1642م. وعلى أيام «شارل الثاني Charles II»[5] اندلعت ثورة جديدة تمّ على إثرها خلع الملك عن عرشه من جديد وتمكين الرعايا من جميع حقوقهم سنة 1688م. فاستغل صهر الملك ودوق عائلة أورانج الهولاندي الفرصة لتوسيع سلطانه بضم إيرلندة، في حين استولت روجته «حنا Hanna» من ناحيتها وبعد حروب ضارية ضد إسبانيا على صخرة مضيق أعمدة هرقل أو «جبل طارق» و«جزر مايوركا» المتوسطية سنة 1713م واندلعت أيام

Minois (Georges), *La Guerre de Cent Ans*, Paris, Perrin, coll «Tempus» (n° 319), 2016 (1re ed 2008) Bove (Boris), *Le temps de la guerre de Cent ans 1328-1453*, Paris, Belin, coll « Histoire de France », 2009

(1) إليرابيت الأولى Élisabeth Ire ولدت في 7 ستمبر 1533 بقصر بلاستيا بلندن وتوفيت في 24 مارس 1603 بقصر رشموند بلندن تولت حكم عرشي إنجلترا وأيرلندا من 1558 وحتى موعد وفاتها

(2) حكمت سلالة الستيوارت La dynastie des Stuarts (ou Stewart) الايكوس بين 1371 و1714 وإنجلترا وإيرلندة وبلاد الغال بين 1603 و1714 تم إبعادهم عن العرش مع وفاة آن البريطانية وتولي جورج سليل الهانوفر وفق ما نصت عليه وثيقة التولية l'Acte d'Établissement

(3) جاك السادس الذي تولى ملك الإيكوس مذ بلوغ سنته الأولى، وذلك بعد أن تنازل والدته ماري ستوارت على الحكم لفائدته، وتداول أربعة نواب على تصريف شؤون المملكة الإنجليزية باسمه، وذلك حتى بلوغه السن المؤهلة لمسك الحكم

(4) ولد أولفي كرومويل Oliver Cromwell يوم 25 أفريل 1599م وتوفي في 3 ستمبر 1658م قائد عسكري ورجل سياسة إنجليزي احتفظت له الذاكرة الجماعية الإنجليزية بإسهامه في تكوين الرابطة الجمهورية الإنجليزية وتسييرها وذلك حتى موعد إقصائه عن الحكم وتمهيد أمر إعدامه

(5) انظر

Boulaire (Alain), *Charles II le joyeux monarque, roi d'Angleterre (1630-1685)*, France-Empire

حكم عائلة «هانوفر Hanovre»[1] حرب السبع سنين التي شهدت اتحاد «جورج الثاني Georges II» (1727 - 1760)[2] مع ملك بروسيا «فريدريك الثاني Frederic II» (1740 - 1786)[3] ضد الفرنسيين والنمساويين، فاستولى الإنجليز على معظم المستعمرات الواقعة على «هضبة الدكان» بالهند سنة 1757 وامتدت سلطتهم على جانب كبير من أراضي الكندا سنة 1759م، بينما آزرت فرنسا سنة 1776م اتحاد الولايات الثلاث عشرة بأمريكا في ثورتها بزعامة «جورج واشنغتون George Washington»[4] للمطالبة باستقلالها عن السلطة الملكية الإنجليزية. وشكل انهرام «نابليون بونابرت Napoléon Bonaparte» ثم وفاته بجزيرة «سانت هيلان» الإنجليزية، فرصة لاستيلاء البريطانيين على جريرة مالطة ومستعمرة الكاب بجنوب إفريقيا بعد إجلاء الهولنديين عنها سنة 1795م، بينما تحوّلت مصر وفي حدود سنة 1882 وعلى أيام الملكة «فكتوريا»[5] إلى واحدة من أكبر المستعمرات الإنجليزية بالمشرق العربي

يتبين لنا في محصلة هذا العرض الذي تعقّب تمثّل مؤلف «مفتاح التاريخ» المخصوص لما آثرنا تسميته بـ«جغرافية انتماءات التونسيين الجماعية» حضور توجّه واعٍ يهدف إلى إعادة تأسيس فكرة الانتماء على قاعدة الانفتاح على الغيريات الجغرافية والزمنية، وإعادة الاعتبار إلى التاريخ القديم من خلال الربط بين ما نعتناه استلهاما

(1) هي سلالة ملكية من أصول ألمانية تولت تصريف شؤون دوقية «بروشميك لوسارع» بألمانيا، وعاد لها أمر تصريف التاج الملكي ببريطانيا العظمى أو المملكة المتحدة بعد انتهاء حكم عائلة «الستيوارت» سنة 1714 وتواصل الحكم في أمرائها حتى وفاة الملكة «فكتوريا» سنة 1901

(2) Thompson (C Andrew), *George II King and Elector*, New Haven et London, Yale University Press, 2011

(3) انظر Bled (Jean-Paul), *Frederic le Grand*, Paris, le Grand livre du mois, 2004

(4) عاش بين 1732 و 1799 رجل دولة أمريكي وقائد عام للجيش البري إبان حرب الاستقلال بين 1775 و 1783 وهو أول رئيس للولايات المتحدة الأمريكية لمرحلة ما بعد الثورة

(5) وهي ملكة بريطانيا العظمى وإيرلندة بين 1837 و 1867 كما شغلت منصب ملكة المستعمرات الإنجليزية بكندا وإمبراطورة المستعمرات الهندية

لرؤوف حمزة «مجالات التعيين الجغرافي «الأليفة» و«الغريبة»[1]، توفيقا بين الصدور عن أصول شرقية والاعتراف بالاشتراك في الإرث الحضاري الغربي مُحدثه وقديمه، وذلك قصد الحدّ من الإحساس بالدُونية المزدَوَجة وتعميق التفكير حول كيفية صياغة مدلول مفارق للانتساب شدّد -وإذا ما صحّ ما اختزلناه من معطيات من مؤلف محمد البشير صفر التاريخي- على تخطي التركيز المَرَضِي على محور حصاري واحد، وإقناع جمهور المطلعين على عروضه بتوفّر مشترك التونسيين التاريخي والثقافي أيضا على عناصر تهجين أفصحت عن قدرات تركيبية واسعة سمحت بالانفتاح على العديد من الغيريات الحضارية والثقافية، مع الاهتداء إلى بناء مصالحة مع جميعها، من خلال صياغة قراءة للمجال كما للزمان تُشرِع الباب أمام عوامل المثاقفة والاختلاط، تكيّفا مع توفر التونسيين على وطن يخصّهم وتشكيلهم لـ«أمة»، عاشت على مجال اعتباري، تحوّل بالتقادم إلى حيّز للانتماء تشوّفت ساكنته إلى التعافي من جميع مظاهر الانطواء التي لازمتها على قرون مديدة من الزمن إن ما يسترعي الانتباه حقا هو قدرة واضع هذه العروض على تبسيط مختلف المعطيات المستجلبة والتركيز على مواطن التقائها وتضامنها وهو ما يوحي بأن الاشتغال على الأزمنة لا يلغي اعتماد لعبة المقاييس الجغرافية في بناء الانتماءات قصد الإقناع بحضور اشتراك حقيقي للتونسيين في اقتسام جملة من الأخبار المتصلة بماضي الشعوب شرقا وغربا ويضمن التواصل بين مختلف أبعاد انتماءاتهم القديمة من بينها والجديدة.

بقي أن ندرك أن التزام شخصية مثل محمد البشير صفر منذ نهاية القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين بإنجاز هذه العروض التركيبية التي يبدو لنا ضمنها ماضي أمم متنافرة قابل للتواصل والانسجام ومؤسسا لرواية جديدة ولاستعارات محدثة لماضي التونسيين وتاريخهم، ليس هناك ما يدل على اتساقه راهنا بشكل يسم تكوين الناشئة التونسية ويصوغ انتماءاتها المغاربية والعربية الإسلامية والمتوسطية المنفتحة على ماضي الأمم الغربية والإفريقية المتصالحة مع أصولها الزنجية

(1) انظر

Hamza (Mohamed Raouf), « L'historien et ses étrangers », dans Cf , *Être tunisien*, sous la direction de Lotfi Aissa, éd , Nirvan, Tunis 2014

6. على سبيل الحاشية

نعتقد أن المعطيات التي آثارنا إدراجها ملحقا لهذا الفصل بوسع مضمونها أن يخدم باكامل التصوّرات التي بنى عليها محمد البشير صفر تمثّله للمعرفة التاريخية في علاقتها بها وسمناه بـ «جغرافية الانتساب»، لذلك فإن استعراض منتقيات لمضمون تلك المساهمة المخصّصة لتوضيح المكانة المرموقة التي احتلها «علم الجغرافيا عند العرب» أيام مدّهم الحضاري، وهي معطيات دوّنها مؤلِّف «مفتاح التاريخ» في اللغة الفرنسية وقام حمادي الساحلي في نهاية ثمانينات القرن الماضي بترجمتها إلى العربية ونشرتها دار الغرب الإسلامي ببيروت، من شأنه أن يوّفر للمطلع على العروض التي قمنا باقتراحها أعلاه، أرضية تسمح بمزيد فهم مختلف الفرضيات التي سُقناها بهذا التأن.

منتقيات مختصرة من مقال

«الجغرافيا عند العرب La Géographie chez Les Arabes»[1]

ص 11 «... لا يمكن لأي فكر نيّر أن ينكر ما تبوأته مدارس بغداد والقاهرة وقرطبة خلال القرون الوسطى من مكانة مرموقة ، ذلك أن العرب الذين واصلوا أشغال الإغريق وطوّروها وهي أشغال هجرها العالم المسيحي بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية، قد قاموا في الميدان العلمي بنشاط مدهش، شمل سائر فروع المعرفة الإنسانية...فهيأوا بأشغالهم أسباب النهضة الأوروبية / ص 12 . [لذلك سـ] أتناول بالدرس ما شهده علم الجغرافيا من تقدم على ايدي المسلمين في العصر الوسيط».

---

(1) انطر
Sfar (Mohamed al-Bachır), « *La géographıe chez les Arabes* » communıcatıon faıte au XXV e Congrès de Géographıe Commercıale, Socıeté Anonyme de L'Imprımerıe Rapıde, Tunıs 1904

صفر (محمد البشير)، الجغرافيا عند العرب نشأتها وتطورها، تقديم وتعريب حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان 1984 (وهو النص الذي نقلنا عنه مختلف المختارات المدرجة ضمن ملحق هذا الفصل)

- **الجغرافيا عند العرب قبل ظهور الإسلام.**

ص 13«.. كانت المعلومات الجغرافية محصورة للغاية حيث اقتصرت على الأقطار التي كان لها صلات مباشرة مع جزيرة العرب، مثل الهند وفارس والعراق وآسيا الصغرى والشام ومصر والحبشة. .وكانوا على علم بوجود قطر فسيح الأرجاء في مكان ما من العالم يدعى الصين. وكان الهنود يجلبون إليهم منه شتى البضائع. وكانوا يسمعون بصورة غامضة عن وجود إفريقيا أو إفريقيا الرومانية وعن وجود بلاد الإفرنج (أو أوروبا الغربية) بصورة أشد غموضا. وكانوا على علم أيضا بوجود ثلاثة أنهار كبرى هي النيل ودجلة والفرات وسلسلة كبيرة من الجبال تدعى القاف يحتمل أن تكون مطابقة للقوقاز...

ص 14 . . وحلافا للإغريق والفنيقيين فقد كانوا يجهلون بصورة تكاد تكون مطلقة الملاحة...ولكن ذلك لم يمنعهم من ممارسة الأنشطة التحارية التي أثرت [في] قسم هام من [شبه] الجزيرة العربية مثل اليمن وحضرموت».

- **تطوّر الجغرافيا إبان انتشار الإسلام:**

ص 15 « .. لم يساعد الدين الجديد على تحقيق وحدة العرب السياسية بل أثار فيهم من الحماس ما مكنهم من اجتياز حدود جزيرتهم والاندفاع إلى فتح العالم القديم الذي كان يسوده الاستبداد والاضطهاد، كما سيكون شأن المرنسيين الذين شنوا الثورة في سنة 1789م لمقاومة النظم الملكية العتيقة باسم الحرية وحقوق الإنسان».

ص 16 .. [فبعد تاريخ وفاة النبي بثمانين سنة سيطر المسلمون] «على مملكة ممتدة من جبال البيريني إلى تخوم الصين. بحيث ضمت شبه الجزيرة العربية وبلاد فارس وأفعاستان وتركستان وأرمينيا والعراق وتونس والجزائر والمغرب الأقصى وإسبانيا بما في ذلك البرتغال وجنوب غربي فرنسا. وسرعان ما انضافت إلى تلك الأقطار جزر البحر البيض المتوسط كالبليار وصقلية ومالطة وإقريطش وقبرص... وما لبث العرب الذين كانوا منغلقين على أنفسهم، أن تحوّلوا إلى رحالة كبار وملاحين

مهرة تمكنوا من التعرف على سائر الأقطار الواقعة على ضفاف البحر الأبيض المتوسط والبحر الأحمر والمحيط الهندي وبحر القزوين والبحر الأسود وجزء هام من ساحل المحيط الأطلسي في أوروبا وإفريقيا. وما لبث.. المؤرخون والرحالة أن قاموا بوصف تلك الأصقاع وصفا جعرافيا، مع ذكر جميع المعلومات...حول سكانها ومواردها ونباتاتها وحيواناتها».

- الجغرافيا الإسلامية.

ص 17 «... لم تظهر الجغرافيا [بالمدلول العلمي] في البلاد الإسلامية حتى أواخر القرن الثاني الهجري/ 8م .. ويعود الفضل في تألق مدرسة بغداد [750 – 1450م] يرجع بدون منازع إلى [الخليفة العباسي] المأمون...الملقب بأغسطس العرب والذي كان في آن واحد أديبا وفيلسوفا وعالما».

ص 18 «ففي عهد هذا الخليفة بدأ العرب يتعرفون على علم الجغرافيا الحق مستدلين بكتاب بطليموس (90 – 168م) الذي تمت ترجمته من قبل[1]. وحرصوا على فحصه بدقة وإعادة النظر في [معلوماته] ومناقشتها...».

- مراجعة الأعمال القديمة:

ص 19 «.. أذن المأمون منذ سنة 820م بتصحيح تأليف بطليموس المعروف باسم « لمحسطي»، وصدر إثر ذلك كتاب «الزيج المصحح» من تأليف العالم الفلكي يحيى بن أبي منصور ومع حلول سنة 831م أذن المأمون أيضا محمد وأحمد والحسن بن موسى المعروفين بأبناء شاكر بقيس خط النهار الذي قدره بطليموس بستة

(1) حملت الترجمة العربية المنقولة عن السريانة اسم المَحَسْطي – وهي لفظة يونانية تعني الأعظم وتم ذلك حوالى سنة 140 م وشكل المحسطي مرجعاً رئيسياً لعلماء الفلك العرب والأوروبيين حتى مطلع القرن السابع عشر تقريباً ترجم إلى العربية من اللغة السريانية في حدود سنة 827 م، ثم ترجمت إلى اللغة اللاتينية نقلاً عن العربية، في النصف الثاني من القرن الثاني عشر ويقسم كتاب المحسطي إلى ثلاثة عشر جزءاً وقد قام أبو جعفر محمد بن موسى الخوارزمي (ت 850م) بتنقيح كتاب المحسطي لكلوديوس بطليموس *al-Khwarizmi (Abou Dja'far Mohammad ibn Mousa) Traduction du traité de géographie de Ptolémée, avec des cartes* [1036], Bibliotheque nationale et universitaire de Strasbourg, Ms 4 247

وستين ميلا...ولسنا في حاجة إلى التذكير بأن كل ذلك قد تم قبل عشرة قرون من المحاولة المماثلة التي وقعت على نطاق واسع بين مديني دانكرك الفرنسية وبرشلونة الإسبانية».

ص 20 «ومنذ ذلك التاريخ أصبحت الجغرافيا بالنسبة للمسلمين علمهم المفضّل. فتمكنوا مستدلين دائما بمصنفات بطليموس، من وضع بعض الخرائط المستندة إلى النصوص، وذلك تحت مسمى «رسم الأرض» أو «تخطيط البلدان» أو «الجغرافيا»».

- شكل الأرض وموقعها·

ص 22 « ..يجدر أن نشير إلى آراء علماء العرب حول شكل الأرض...فقد اعتقد قدماء العرب أن الأرض مسطحة ومقامة على قرن ثور يستند إلى سمكة في البحر وأن ذلك البحر يرتكز بدوره على الظلمات...إلا أنهم لم يقتصروا على تلك السخافات، بل أثبتوا بالحجة، النظرية المعروفة الآن حول شكل الأرض وصرحوا بأنها مكوّرة. .وأما في ما يتعلق بموقع تلك الكرة الأرضية فإن الرأي المعتمد هو. . أن الأرض هي مركز الكون الذي تدور حوله الأجرام السماوية.

ولئن أمكن لكوبرنيك وغاليلي الادعاء بأن الفضل يرجع إليهما في فضّ مشكل دوران الأرض حول محورها بطريقة علمية، فإنه ليس من العدل أن/ ص 23 ننسب إليهما وحدهما تلك الفكرة العظيمة. فمنذ العصور القديمة كان بعض العلماء .. ومنهم فيثاغورس (عاش خلال القرن السادس قبل الميلاد) قد ناقشوا تلك المسألة... إلا أن بطليموس، مع تسليمه بكروية الأرض قد جعل منها المركز الثابت للكون... ولكن بعض العلماء العرب قد أعادوا النظر بكل جرأة في هذه المسألة وعدّلوا الرأي السائد حولها وذلك قبل كوبرنيك بقرنين من الزمن، على غرار عبد الرحمان بن أحمد الإيجي مؤلف كتاب المواقف وهو فيلسوف فارسي عالم بالأحوال والمعاني واللغة العربية عاش في أواسط القرن الثالث عشر الميلادي. فقد لاحظ الإيجي أنه خلافا لما يعتقده العموم، فإن الأرض تدور حول نفسها من المغرب إلى المشرق، وأن حركة

الأجرام السماوية في النهار ما هي إلا حركة ظاهرية ناتجة عن حركة الأرض ذاتها التي تظهر لنا على التوالي من جانب المشرق الكواكب المحجوبة عنها بسبب انحناء/ ص 24 الأرض وتخفى عن أنظارنا .. ومن المؤسف حقا أن تكون الانقلابات السياسية التي عاشها العالم الإسلامي خلال القرن الخامس عشر من الميلاد، كهجوم تيمور لنك وسقوط غرناطة، قد أغرقت الشعوب الإسلامية من جديد في ظلمات الجهل، مثلما حصل بالضبط للرومانيين بعد هجوم الشعوب المتخلفة على أوروبا».

- **علم وضع الخرائط عند العرب:**

ص 25 «.. اتخذ العرب من خريطة بطليموس مثالا لهم... غير أن الخرائط العربية أصحّ منها بكثير. فقد اشتملت على مناطق يجهلها بطليموس جهلا تاما

اشتملت الخريطة العربية على دائرتين مركزيتين يحتل المساحة الفاصلة بينهما بحر يسمى يدعى البحر المحيط يحمل القسم الشمالي الغربي منه اسم البحر المظلم المطابق للمحيط الأطلسي. في حين يحتل بحر الصين الجزء الشرقي. وتحتل مكة مركز الدائرة ... وهو ما ليس بالخاصية عند العرب، فقد وضع اليونان أثينا في قلب العالم، كما كان الهنود يظنون أن خط نصف النهار التابع لبلادهم يقسم الأرض إلى قسمين متساويين. وكان قدماء الجغرافيين المسيحيين بدورهم حريصين على وضع مدينة القدس في قلب العالم».

ص 28 «وتوجد في الدائرة الصغرى اليابسة والبحار التابعة للمحيط، ومن أهمها البحر الأبيض المتوسط الذي يحمل اسم بحر الروم والبحر الهندي. ولا تشتمل اليابسة إلا على القارات القديمة وقد رسمت على خريطة أوروبا بأكملها باستثناء السويد والدنمارك...ونجد في أقصى الشمال الشرقي من الخريطة جبال قوقاية التي لا تحتل موقع القوقاز بل موقع جبال الأورال. كما نلاحظ أن كل روسيا وبولونيا وفرنسا في مواقعها المطابقة للحقيقة... ثم نجد إنكلترا بالفعل في البحر المظلم، ولكن بعيدة شيئا ما عن موقعها الحقيقي كما تبرز على الخريطة الأقطار التالية عند مواقعها الحقيقة وهي: بلاد الروم (الإمبراطورية البيزنطية) وإيطاليا والأندلس

(أو شبه الجزيرة الإيبيرية: إسبانا والبرتغال)، ونلاحظ نفس الشيء بالنسبة للبحر الأبيض المتوسط (ميورقا ومنورقا وسردينيا وصقلية وإقريطش وقبرص)، وكذلك بالنسبة إلى البحر الأدرياتيكي المشار إليه باسم خليج البنادقة، والبحر السود المعبر عنه باسم بحر بنطش (أي بحر الجسر). ويحتل بحر قزوين المسمى ببحر الخزر موقعه الحقيقي ولا يتصل بأي بحر آخر. وتوجد شمال بحر قزوين بلاد البلغار التي يقطنها قدماء البلغاريين، قبل هجرتهم إلى البلقان. وأخيرا نلاحظ بين بحر قزوين والبحر الأسود بلاد اللاّن»

ص 29 «وفي آسيا نجد في أقصى الشمال في الموضع المطابق لسيبيريا بلاد يأجوج ومأجوج الذين شيّد الاسكندر الأكبر سور الصين اتقاء لشرهم... وقد يكون هؤلاء شعوب التاتار والمغول من ذوي القامة القصيرة والبنية الجسمية... وأما في الناحية الشرقية فإننا نجد بلاد الصين غير أننا لا نجد أثرا لليابان. وتوجد في الجنوب بلاد الهند والسند.

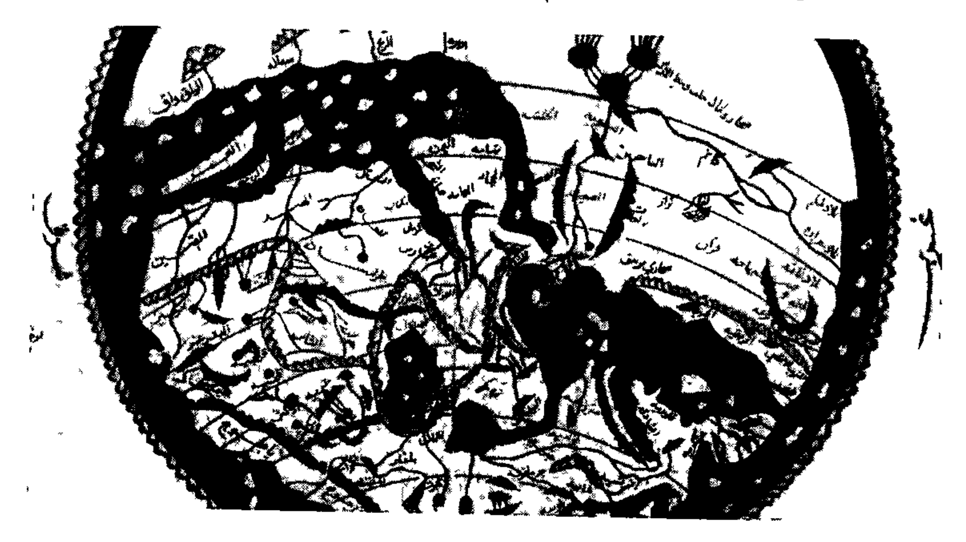
ونلاحظ في الوسط بلاد فارس وإلى جانبها من الناحية الغربية جزيرة العرب والشام أو سوريا وآسيا الصغرى بما في ذلك هضبة الأناضول التابعة لبلاد الروم. كما تظهر عند المحيط الهندي عدة جزر وهي· الملايو (أو سومترا) وجاوا وسرنديب المطابقة لجيرة سيلان. ثم يأتي خليج فارس (الخليج العربي) والبحر الأحمر أو بحر القلزم الذين يوجدان عند موقعهما الحقيقي».

ص 30 «أما أفريقيا التي رسمت في شكل هلال مثلّم، فهي تمتد أكثر من الواقع نحو المشرق، في جزئها الجنوبي وتحتل الجزء الشمالي منها أقطار مصر والمغرب الذي ينقسم إلى المغرب القصى (مراكش) والمغرب الوسط (الجزائر) والمغرب الأدنى (تونس وطرابلس).

وتوجد في وسط إفريقيا بلاد السودان أو «بلاد الزنوج»، كما توجد تحت خط الاستواء البحيرات الكبرى ومنها منابع النيل ثم مساحة شاسعة يشار إليها باسم «ديار غير مسكونة».

أما في الجنوب الشرقي فنجد على التوالي بربرة (الصومال) وزنج (زنجبار) وسيفالة وبلاد الواق واق المطابقة حسب الاحتمال لجزيرة مدغشقر.

ويتبين لنا من خلال هذا الوصف لخريطة الإدريسي (ت 1175م)[1]... مدى ما حقّقه الجغرافيون العرب من تقدّم فيما يتعلق برسم خريطة العالم القديم»



- الجغرافيا التجارية:

ص 46 « ..إن التقدم الحاصل خلال القرون الوسطى في ميدان العلوم أو ميدان التجارة والصناعة والمنسوب عادة إلى العرب، لا يرجع في الواقع إلى المنحدرين من أصل عربي دون سواهم ذلك أن العرب قد أسسوا إمبراطورية شاسعة واستطاعوا أن ينشروا بها لغتهم ودينهم، وتمكنوا من الاندماج بصورة رائعة في جميع الشعوب التي تغلبت عليهم كالأتراك والتتار. ويشبه تاريخهم من هذه الناحية إلى حدّ ما تاريخ الرومان. وبهذه الصورة فإن التقدم المذكور مثلما شدد على ذلك المستشرق الفرنسي أرنيست رينان Ernest Renan (1823 - 1892) لا يمكن أن يعزى إلى

(1) ويعود رسم تلك الخريطة إلى سنة 1160م
Brotton (Jerry), *A history of the world in twelve maps*, London, Penguin Books, 2012,
الإدريسي (أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق أو كتاب روجر، تحقيق أ بومباشي، نابولي وروما 1970 - 1984 في 9 أجزاء

الجنس العربي دون سواه بل إلى جميع الشعوب التي تعربت واعتنقت الإسلام، مثل الأتراك والفرس والبربر والقوط بإسبانيا وحتى الإعريق والرومان.

ص 47 «...وسعيا إلى إعطاء فكرة... عن ذلك لا أرى أفضل من الاستشهاد بما كتبه بعض المستشرقين الأوروبيين الذين تمكنوا بعد دراسات مطوّلة ومضنية من إعادة كتابة التاريخ الإسلامي السياسي .. والاقتصادي وتركيزه على أسس لا جدال فيها».

فهذا ما كتبه مثلا العلامة «سيديّو Sédillot» في كتابه «تاريخ العرب»[1]

«.. كانت منتوجات الأندلس والمغرب ومصر والحبشة وشبه الجزيرة العربية وفارس وروسيا، ومنتوجات الأقطار المحيطة ببحر قزوين وبضائع الهند والصين، تتدفق على مكة والمدينة والكوفة والبصرة ودمشق وبغداد والموصل.../ ص 48... وكان العرب يحترمون التجارة وكل من يتعاطاها، فقد أقروا في كل مكان مبدأ حرية مرور البضائع في زمن الحرب وضمان الأمن على الطرقات الكبرى كما حفروا الآبار والصهاريج في الصحراء وأنشأوا الخانات بين كل مسافة وأخرى ليجد المسافرون ما يحتاجونه من مدد بدون نفقات باهظة.

وربطوا العلاقات التجارية مع مختلف الأقطار من الأندلس إلى حدود آسيا الشرقية، واجتاز الأسطول العربي مضيق جبل طارق... لقد أثرت الأندلس على التجارة وشملت مبادلاتها القصب السكري والرز والقطن والزعفران والزنجبيل والمرّ والمكاوي والعنبر الرمادي اللون والفستق والموز والتوت والحناء والمحلب... وكانت هذه البضائع مرغوبا فيها في جميع أنحاء العالم على غرار مفروشات قرطبة وسيوف طليطلة وأقمشة مرسيا وحرائر غرناطة والمرية/ ص 49 وإشبيلية... كما توفق المسلمون إلى استغلال مناجم الكبريت والزئبق والنحاس والحديد، وكانت معامل الفولاذ بالأندلس تصنع الخوذات والدروع التي يتهافت الناس على شرائها.

---

(1) انظر

Sédillot (L – A), *Histoire des Arabes*, éd , Hachette, Paris 1854

كما كانت البضائع تصدر بوفرة من مواني مالقة وقرطاجنة وبرشلونة وقادس، وكانت الأمم المسيحية تقتبس عن العرب قواعد الملاحة البحرية». وكتب الدكتور غوستاف لوبون Gustave Le Bon (1841 - 1931) بدوره ضمن كتابه الرائع «حضارة العرب» ما يلي:

«...لقد كان للعرب، في الوقت الذي كانت أوروبا فيه تشكّ في وجود بلاد الشرق الأقصى ولا تعرف من إفريقيا سوى بعض شواطئها، علاقات تجارية بالهند والصين ودواخل إفريقيا وبممالك أوروبا النائية مثل روسيا والسويد والدانمارك.

...وترجع صلات العرب الأولى ببلاد الهند إلى أقدم عصور التاريخ، ولكن الذي يظهر أن الهنود، لا العرب، هم الذين كانوا يأتون بمحاصيلهم إلى سواحل البلاد العربية قبل دعوة النبي محمد، وأن السفن العربية لم تذهب من مرافيء اليمن إلى بلاد الهند قبيل ظهور تلك الدعوة...حيث لم يلبث العرب أن وصلوا إلى شواطئ كورومنديل وملبار وسومطرة وجزائر الأرخبيل الكبرى (أندونسيا)، وقطعوا خليج سيام وبلغوا جنوب بلاد الصين.

ص 50 / وكان العرب يتصلون ببلاد الهند عبر ثلاثة طرق أساسية إحداها برية واثنتان بحريتان.

..وكانت السلع التي تنقل على تلك الطرق المختلفة كثيرة، وكانت تبادل في عدن مثلا منتجات الصين والهند لمنتجات بلاد الحبشة ومصر. فقد كان يبادل عبرها أرقاء بلاد النوبة والعاج والتبر بمنسوجات الصين الحريرية وخزفها المطلي بمنسوجات كشمير ولا سيما بالأبازير والعطور والخشب الثمين».

ص 51/ وكتب نفس المؤلف عن علاقات العرب بالصين ما يلي «وكان العرب يتصلون بطرق برية وطرق بحريّة كاتصالهم ببلاد الهند، وكانوا يذهبون إلى الصين بحرا من شواطئ بلاد العرب بأهل الصين بحرا من شواطئ بلاد العرب، أو من مواني الخليج...فيصلون إلى جنوبها توّا. .ومما يثبت كثرة صلات العرب بأهل الصين ما كان من تبادل الوفود بين الخلفاء السابقين وملوك الصين فضلا

عمّا هو مسطور في سجلات بيت مال الخلفاء من بيان للسلع الصينية ../ ص 52 وكان التحار يرسلون إلى بلاد الصين ثمن الحجارة والمرجان والخيل والمنسوجات الصوفية وأجواخ البندقية والقرمزية ..ويأخذون النسائج الحريرية والديباج القاشاني والشاي ومختلف المستحضرات الصيدلية في مقابلها»(1)

- أهم الرحالة والجغرافيين العرب.

ص 62. . لم يكن الرحالة المسلمين الذين ساعد ما نقلوه من أخبار في تقدم الجغرافيا سوى تجار على غرار التاجر سليمان الذي انطلق من الخليج...فجاوز البحر الهندي إلى أن بلغ شواطئ الصين وكتب رحلته سنة 851م وهي رحلة نقلت إلى الفرنسية أوائل القرن الثامن عشر لذلك تعتبر حسب غوستاف لوبون «أول رحلة عن بلاد الصين نشرت في بلاد الغرب».

وفي القرن العاشر من الميلاد اشتهر الرحالة المسعودي الذي ولد ببغداد وعرف كمؤرخ.. وقضّى خمسا وعشرين سنة من حياته في التجوال عبر المملكة الإسلامية الفسيحة الأرجاء والممالك المجاورة لها بما في ذلك الهند. وألف عدة مصنفات أشهرها «مروج الذهب» الذي ترجم عن العربية إلى عدة لغات.

أما ابن حوقل المولود ببغداد أيضا فقد بدأ رحلاته بعد أن انتهت رحلات المسعودي ونشر ضمن مقدمة مؤلفه المعروف «صورة الأرض» ما يلي: / ص 63 «قد عملت كتابي هذا بصفة أشكال الأرض ومقدارها في الطول والعرض وأقاليم البلدان ومحل الغامر منها والعمران، من جميع بلاد الإسلام، بتفصيل مدنها وتقسيم ما تفرّد بالأعمال المجموعة إليها وقد جعلت لكل قطعة أفردتها تصويرا وشكلا يحكي موضع ذلك الإقليم، ثم ذكرت ما يحيط به من الأماكن والبقاع، وما في أضعافها من المدن والصقاع، وما لها من القوانين والارتفاع، وما فيها من الأنهار والبحار، وما يحتاج إلى معرفته من جوامل ما يشتمل عليه ذلك الإقليم من وجوه

(1) انظر

Le Bon (Gustave), *La civilisation des Arabes*, Réimpression de l'édition de 1884 publiée à Paris par Firmin-Didot Paris Le Sycomore, 1990, 511 pages

الأموال والجبايات والأعشار والخراجات والمسافات والطرقات، وما فيه من المجالب والتجارات، إذ ذلك علم يتفرّد به الملوك والساسة وأهل المروءة والسادة من جميع الطبقات».

..."ما آخر الرحالة المسلمين الكبار فهو ابن بطوطة أصيل المغرب الأقصى وصاحب كتاب «تحفة الأنظار في غرائب الأمصار» المعروف برحلة ابن بطوطة. بدأ رحلته سنة 1325م انطلاقا من طنجة، فزار بلاد المغرب ومصر وفلسطين وشمال شبه الجزيرة العربية وآسيا الصغرى وروسيا/ ص 64 الجنوبية والقسطنطينية، ثم تحول إلى الهند عبر بخارى وخرسان وقندهار. وفي مدينة دلهي التي كانت عاصمة إحدى الممالك الإسلامية كلفه السلطان بمهمة لدى إمبراطور الصين. فتوجه إليها عن طريق البحر وبعد ما زار سيلان وسومطرة وجاوة وصل إلى العاصمة الصينية ومنها قفل راجعا إلى وطنه البحر فزار إسبانيا وتوغّل داخل إفريقيا إلى أن بلغ مدينة تنبكتو. وحسب «غوستاف لوبون» دائما «تكفي مثل هذه الاستكشافات لاشتهار أمر رحالة في عصرنا الحاضر».

ويعتبر الإدريسي أشهر الجغرافيين المسلمين على الإطلاق حيث انتمى إلى أسرة شريفة حكمت مالقة مدة من الزمن. ولد بسبتة سنة 1099م وزاول تعليمه بقرطبة وساقته عدة مغامرات إلى صقلية الواقعة تحت هيمنة النورمان حيث حظي برعاية الملك ـوجر الذي كلفه بصناعة مائدة من الفضة مستديرة الشكل نقش فوقها وباللغة العربية كل ما كان يعرفه الإنسان آنذاك عن مختلف أصقاع العالم. وفي حدود سنة 1154 انتهى من تأليف كتابه الجغرافي الذائع الصيت «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» الذي نقل إلى اللاتينية وإلى عدة لغات أوروبية أخرى. ويشير «سيديّو» أن واضعي الخرائط الأوروبيين قد اقتصروا مدة لا تقل عن الثلاثة قرون ونصف على نسخ دلك الكتاب ولم يدخلوا عليه سوى طفيف التعديلات».

ص 56 وأما ابن خلدون (ت 1406) فقد تمتع كمؤرخ بشهرة كبيرة حتى لقب بـ «مونسكيو العرب» ويعود ذلك إلى أن مقدمته تشبه كتاب «تأملات [حول

عظمة الرومان وانحطاطهم][1] «لفيلسوف الأنوار، حتى وإن تطرقت إلى مواضيع مغايرة. وقد بلغ ابن حلدون من الشهرة ما حمل زعيم التتار تيمور لنك على دعوته لزيارته حال إخضاعه لدمشق»[2]

ولنذكر أيصا. أبو الفداء (ت 1331م) واضع كتابي «المختصر في أخبار البشر» و«تقويم البلدان» وهو من كبار العارفين بعلمي التاريخ والجغرافيا، وابن الوردي (ت 1349م) مؤلف كتاب «خريدة العجائب وفريدة الغرائب» وياقوت الحموي مؤلف «معجم البلدان» والقزويني مصنف عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات» و«آثار البلاد وأحبار العباد»/ ص 66 . ذاك الذي أطلق عليه الأوروبيون الدين ترجموا كتابه السالف الدكر بلقب «بلين العرب» مؤلف كتاب «تاريخ الطبعيات» في ما لا يقل عن 37 مجلدا[3]

---

(1) انطر

Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence, également connu sous le titre *Grandeur et decadence des Romains*, rédigé en 1734

(2) وهو ما تم فعلا وفق ما رواه اس حلدون نفسه عن تلك المقابلة وبالتفصيل صمن مؤلفه «التعريف باس حلدون ورحلته شرقا وغربا»، تحقيق محمد س تاويت الطنجي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، طبعة سنة 2004، ص ص 366 – 383

(3) انطر

Guthart (Mikael Gomez), *Histoire Naturelle de Pline l'Ancien*, Paris, La Nouvelle Revue Française, septembre 2017

Pline L'ancien (23 – 79), *Histoire naturelle*, Édition et trad du latin par Stéphane Schmitt Edition, Bibliotheque la Pléiade, Paris 2013

الفصل الثالث

زمن الاستطلاع وحب المعرفة الجذلى

«تعمل الأمة على النجاة بنفسها، مُعرِضَةً عن دواعي الأخذ بالثأر»

جورج جاك دونتون

«Une nation se sauve, elle ne se venge pas».

G-J Danton

يشتغل هذا الفصل على بعد مكمّل لتمثّل التونسيين للغيريات، وذلك وفقا للصورة التي عالجناها بالتعويل على مؤلف «مفتاح التاريخ» لمحمد البشير صفر فقد اتصلت العروض المستجلبة بمقاربة زمن استفاقة التونسيين وربط ذلك بأشكال مستحدثة تثبت تنامي فضول النخب تجاه جميع ما يتصل بعالم المعارف والآداب والفنون الجميلة في مدلولها الحديث، مع فسح مجال رحب للفكر التنويري الحديث، أشّرت المعطيات التي تضمنتها أعداد «الرزنامة التونسية» الصادرة دون انقطاع على مدى ست عشرة سنة (1900 - 1916) عن تزايد حاجة تلك النخب للاطلاع على مختلف مضامينه والإحالة على أبرز هواجسه المتضمنة لمعارف فلكية وأدبية وتاريخية وعلمية وفنية وإدارية وسياسية وإشهارية.

كما أثبتت العروض المتصلة بلوامع الآداب وجميل الفنون تلك التي تضمنتها مدونة الأدب التونسي عن انقياد واضح للمضامين التجديدية ورغبة في القطع مع دواعي الركون إلى الاجترار والتقليد، ممّا ينهض حجّة على انفتاح النخب التونسية

على موارد الاستطلاع وافتتانها بجديد المعارف المفيدة والفنون المستظرفة قطعا مع الانغلاق وانسداد الأفق الذي طبع المشهد الفكري التونسي لزمن طويل بطابع الجمود، مع الدفع باتجاه الانخراط في نبض الكون، حتى وإن حصل ذلك زمن فقدان الكرامة وارتهان السيادة لمؤسسات الدولة الفرنسية الحامية والقوى الأجنبية المتنافسة معها، والافتتان بمنجزها المعرفي والثقافي والإبداعي والحضاري.

للوقوف على مختلف هذه الجوانب فضلنا مساءلة منجز محمد بن الخوجة (1869 - 1943) في «الرزنامة التوسية»، وهو أثر بدا لنا ممثلا لهذا الانقلاب الفارق الذي طال تمثّل معظم المحسوبين على النخب التونسية للعديد من المسائل أو القضايا التي تحيل على الواقع الجديد، وذلك بالكفّ عن ردها إلى أزمنة دائرية مقدسة، والاعتراف تبعا لذلك نهائيا بـسيطرة زمنية جديدة تحيل على ما وسمته البحوث المتصلة بمقاربة الماضي تاريخيا بـ«زمن الرزنامة Temps calendaire».

كما حاولنا في سياق متصل البت في حاجة التونسيين إلى إنشاء سردية جديدة توضح مدى انخراطهم في إنجاز «نهضتهم الأدبية والفنية» وتحقيقهم لاستفاقة شحذت العزائم للخروج من وضعية الدون والتشوّف للارتقاء إلى مصاف الأمم المتقدمة والشعوب الكريمة التي ترفض الوصاية مستعيدة أمر سيادتها على أوطانها وهو ما بدا لنا حاضرا في تجاويف مغامرة زين العابدين السنوسي (1898 - 1965) الذي أقدم بشكل مفاجئ وعند أواسط عشرينيات القرن الماضي على تأليف موسوعة حول تاريخ الأدب التونسي، لم يصلنا منها مع شديد الأسف وبعد التركيب والتهيئة والإعداد للنشر غير الجانب المخصّص لتراجم أدباء النصف الأول من القرن العشرين ومختارات من أعمالهم الفنية، على أن تندرج مختلف العروض التي تصدّر لجمعها ضمن نفس التصوّر الاستطلاعي الشامل، باعتبار خدمتها لذات الأغراض العاملة على إعادة استكشاف ماضي التونسيين ونفض الغبار عنه حتى يكتسب مدلولا مُحدثا يسمح بالانفتاح على دواعي التجديد وحب المعرفة الحذلى.

1. مساران متوازيان

يحتل مسار محمد بن الخوجة وهو مثقف تونسي «متعاون» مع الإدارة الاستعمارية، موقعا متبسا ضمن مختلف الشخصيات التي انكبت على جمع وقائع التاريخ الوطني للتونسيين. فقد عكست كتاباته الكثيرة تكوينه المزدوج الواقع بين تقليدين معرفيين، واحد محلي محافظ والثاني استعماري حديث، في حين أبانت مضامينها عن تأرجح صياغة تاريخ التونسيين بين التشديد على هوية تاريخية محليّة معتزّة بانتمائها إلى وطن يخصّها، وبين ضرورة تجديد صياغة ذلك الانتماء توافقا مع سلب إرادة التونسيين الجماعية وتطويعهم لخدمة مصالح الإدارة الاستعمارية الجديدة.

ولعل ثبوت الاعتماد على كفاءاته المزدوجة في التقريب بين مصالح الإدارة الاستعمارية والتقاليد المعتمدة في تصريف أمور البلاط، هو الذي أدى إلى حضور نوع من التوجّس بخصوص الموقف الذي يتعين اتخاذه فيما يتصل بمساره المهني والشخصي أيضا، سيما وقد اتخذ ملك البلاد وزعيمها الوطني «المنصف باي» مع حلول سنة 1943 قرارا قضى بإبعاده عن دائرة الضوء.

على أن حقيقة حضور مثل ذلك التوجّس لا ينبغي أن تفوّت علينا ضرورة الاعتبار بالتأثير الواقعي الذي سلّطه الحضور الاستعماري على الحياة الثقافية التونسية، فضلا عن التطوّر الذي لحق بصناعة الأخبار طوال القرن العشرين. فقد دوّن مُحمد بن الخوجة مختلف مقالاته خلال الفترة الاستعمارية ضمن سياق اخترقته العديد من الحساسيات الفكرية، تحوّل ضمنه حضور المنزع الوطني أو غيابه إلى عامل فرز وإقصاء محوري. لذلك بدت لنا الكتابة التاريخية التونسية التي شهدت حصول نقلة في مناهجها مشدودة شدا إلى هذا التطوّر الذي ثبت تأثّره القوي بالشواغل الفكرية والسياسية التي وَسَمَتْ واقع الدولة الحامية، وانقطاعه التدريجي تبعا لذلك عن النظرة التقليدية التي قصرت انتماء التونسيين في تمثل عربي إسلامي فحسب.

وظرا لمختلف هذه الاعتبارات فقد بدا لنا أن مسار مُحمد بن الخوجة يحيل على مرحلة مهمة مں مراحل تطوّر أساليب صياغة المعرفة التاريخية ومراكمتها، وذلك قبل أں تتولى مؤسسات دولة الاستقلال الوطنية وضع صناعة الأخبار التاريخية،

نقلا وإشهادا وتعيينا وبعثا للمؤسسات البحثية والدوريات العلمية، تحت مراقبتها أو إشرافها المباشر.

ويعود ظهور التاريخ الوطني التونسي على صعيد التأليف وكذلك على صعيد المضامين إلى مجموعة من التحوّلات البطيئة والمتعارضة داخل النخب المتعلّمة منذ نهاية القرن التاسع عشر. فقد تضافر الحضور الاستعماري الذي أزرى بالعديد من الممارسات الفكرية تزامنا مع التحوّلات التي شهدتها المعارف الإنسانية عامة والتاريخية فرنسيا، مع تطوّر الواقع المحلي الذي لوّن تصوّرات النخب وإنتاجاتها الفكرية والسياسية والتاريخية، دافعا نحو تأصيل الانتماء الوطني وخلق رأي عام تونسي

فقد اتسمت بداية ثلاثينيات القرن العشرين بتجذر المشروع الإمبراطوري الاستعماري فرنسيا، وهو ما أشّر عنه بشكل معلن افتتاح المعرض الاستعماري سنة 1931 واتخاذ التاريخ الاستعماري الفرنسي منهجا أكاديميا حمل توجهات متعارضة في تقييم تلك الظاهرة. وقد عكس ذلك صدور مؤلف «شارل أندري جوليان Charles André Julien» «تاريخ إفريقيا الشمالية تونس، والجزائر، والمغرب Histoire de l'Afrique du Nord) Tunisie, Algérie, Maroc)» على هامش افتتاح ذلك المعرض، والانهماك في إعداد «بيبليوغرافية التاريخ الاستعماري (1900 - 1930)»[1]. في حين عاينت المؤسسات التربوية والثقافية بالبلاد التوسية نزوعا واضحا باتجاه تمتين المعرفة بتاريخ البلاد القديم ونقصد بالأساس مرحلة ما قبل انتشار الإسلام.

فقد شهدت الحياة الثقافية داخل بلد لم يتوفر إلا على مؤسسة تعليمية دينية أثيرة، مرت حينها بوضعية اكفاء وصعوبة انسجام مع دواعي التحديث، اتخاذ عدة مبادرات مدنية غرضها تطوير التكوين التقليدي للتونسيين من ذلك إحداث كرسي للّغة العربية سنة 1888 تحوّل سنة 1911 إلى مدرسة عليا للّغة والآداب

---

(1) انظر

Martineau (A), Roussier (P), Tramond (J), *Bibliographie d'histoire coloniale (1900 – 1930)*, Paris, Ernest Leroux 1932

العربية، وإنشاء الجمعية الخلدونية سنة 1896، وجميعها مبادرات يمكن التفطّن إلى دورها بوصفها مَعْبَرا لتصوّرات تاريخية ميّزت الشخصية الجماعية للنخب التونسية على مثيلاتها ضمن بقية المحالات العربية الإسلامية.

فقد تم التركيز ضمن هذا الحيّز الفكري والثقافي الذي كان للإدارة الاستعمارية دور مهمّ في فتحه على تركيب سردية تاريخية جديدة تمحورت حول توضيح الخصوصيات المحلية لتاريخ التونسيين، وذلك من خلال تصوّر مجموعة من الدروس والإصدارات والدوريات والمؤلفات، حاول القائمون عليها تمثّل رؤية تاريخية محليّة استندت على نوع من المراكمة المعرفية هدفها تكوين جيل جديد من الدارسين وناقلي المعرفة من المتعلمين التونسيين بوسعهم إعادة تملّك التاريخ المحلي التونسي. وذلك من موقعي الهواية والتبحّر

وهو توجه عاضدته الإدارة الاستعمارية سنة 1913 من خلال إحداث كرسي جامعي في اختصاص تاريخ تونس وإفريقيا الشمالية بالمدرسة العليا للغة والآداب العربية، وهي مؤسسة معرفيّة أشرِف على إدارتها آنذاك «جورج مارسي Georges Marçais»، أُسند إلى حسن حسني عبد الوهاب (1884 - 1968)، مما منح محُمد بن الخوجة صاحب التكوين المزدوج والحامل لنفس التوجّهات، فرصة تعويضه في تدريس علم التاريخ بالجمعيّة الخلدونية، ووضع الجيل الجديد من طلبة الزيتونة أمام سياق مختلف احتل ضمنه تاريخ التونسيين القديم وكذلك تاريخ «إفريقية» في الفترة الوسيطة المتأخرة موقعا يضاهي، بل ويفوق أحيانا تاريخ إلحاق نفس المجال بالخلافة الإسلامية أو ما قد تستقيم تسميته أيضا بـ«إمبراطورية المسلمين العالم».

فهل وَفّقَ بن الخوجة ضمن السياقات الخصوصية لمساره المهني والمعرفي بين موقع المؤلف المختصّ في تاريخ تونس وإكراهات الواجب المهني لإطار تونسي محسوب على الإدارة الاستعمارية؟

ينحدر بن الخوجة من عائلة كتبة بلاط ورجال دين من أصول عثمانية حنفية المذهب. ولد سنة 1869م بتونس وتعلم على شاكلة أترابه المنتسبين إلى فئة أعيان

الحواضر، قواعد اللغة والآداب والعلوم الدينية واللغات الأجنبية والمعارف العلمية بالمدرسة الصادقية وتم انتدابه بداية من سنة 1887 كاتبا ومترجما للحكومة، فتحوّل عندها إلى لعب دور الوسيط الثقافي بين الإدارة الحامية والنُخب التونسية المستبطنة استبطانا عميقا لإرثها الحضاري العربي الإسلامي.

وضمن هذا الإطار نشير إلى تعاون محمد بن الخوجة مع البشير صفر الذي كان يكبره بأربع عشرة سنة في وصع قانون أساسي للجمعية الخلدونية، وهو أيضا من حلّ محله في إدارة قسم المحاسبة بالإدارة المركزية للحكومة التونسية وسمحت له كفاءاته العالية بتحمّل العديد من المسؤوليات واحتلال عدد من الخطط السامية، على غرار الإشراف على المطبعة الرسمية بداية من سنة 1900 وإدارة التشريفات بالبلاط الملكي الحسيني. كما ترأس ابن الخوحة العديد من البعثات الرسمية إلى الخارج وعُيّن بخطة قائد على قابس بين 1919 و1920، فالكاف بين 1921 و1924، وبنزرت بين 1924 – 1931، ووجهته الإقامة العامة في بعثة عمل رسمية إلى المغرب سنة 1917. وشارك في العديد من التظاهرات الاحتفالية المتصلة بالتعريف بالسياسة المتّبعة من قبل فرنسا تجاه البلدان الإسلامية والسكان المسلمين سواء بمركز الدولة أو بمختلف مستعمراتها، وهي تظاهرات انعقدت سنة 1919 وخاضت في مسائل حيوية حدّا، على غرار إصلاح نظام الأحباس بالجزائر والتفكير في صيانة المؤسسات الدينية، فضلا عن ثبوت استدعائه لتدشين جامع باريس سنة 1926.

وفي مقابل دلك الجهد قامت إدارة الدولة الحامية بالتنويه بانضباطه ومنحه العديد من الأوسمة على غرار وسام الشرف الفرنسي ونيشان الافتخار الحسيني. وسمح له الترقي في الرُتب والوظائف الإدارية والخطط السياسية بالحصول على رتبة جنرال، وتعينه مستشارا للدولة التونسية، وهي الخطة التي احتفظ بها حتى موعد وفاته سنة 1943.

أما فيما يتصل بمسار حياة زين العابدين السّنوسي فتجدر الإشارة إلى أن أصوله العائلية تحيل على مدينة الكاف، تلك التي غادرها جدّه لتولي القضاء بتونس، مُنجبا ابنه محمد السنوسي (1851 – 1900) الذي اشتهر ضمن سردية الحركة الوطنية

التونسية بتنسيقه لأول حركة احتجاج سلمي ضد الإدارة الحامية الفرنسية فيما عرف لاحقا بـ«النازلة التونسية»[1]. كما ترأس محمد السنوسي تحرير صحيفة الرائد التونسي، وهي أوّل جريدة رسميّة تونسيّة. وكان من ضمن رجال الإصلاح الذين صنّفوا كُتبا في مختلف أجناس ومواضيع المعرفة العالمة[2]

لم يتّفق مترجمو زين العابدين السّنوسي[3] على تاريخ ولادته بضاحية سيدي أبي

(1) محَمد السوسي، حلاصة البارلة التوسية، تحقيق محمد الصادق سيس، الدار التوسية للبشر، توس 1976

اهتم الكتاب باستعراض الظروف التي حفت بشر عريصة مستبدة على حجج قابوبية تحيل على تدمّر أهالي مدينة توس والبعص من أعيابها من إدارة الحماية، حصّص المؤلّف الباب الأوّل منها للحديث عن سبب نقمة التوسيين واحتماعهم بعد صدور القانون الحديد للمحلس البلدي بتوس بصحيفة الرائد التوسي بتاريخ الخميس 16 حمادى الأولى سنة 1302/ 3 مارس 1885 متصمّنا «وصايا دفن الأموات والتثقيل في استخلاص متأخرات حروبة الأملاك ومعلوم البطافة وأداء الطرق مع ما سقه من تعيير أثمان ماء رعوان» وهكذا فقد اتصل مصمون التظلم بمطالبة المتسين إلى الدائرة البلدية لمدينة توس بدفع الأداءات المتأخرة وبا رتفاع أسعار استهلاك الماء المحلوب عبر قنوات الحنايا من جبال رعوان إلى الحاضرة، فصلا عن رفض الاقتطاع من المقابر الإسلامية وقد بلغ عدد من أمصوا على العريصة قرابة ثلاثة آلاف من بيبهم عدول وعلماء وأئمة وتجار ولئن تمكن وفد من هؤلاء من الالتقاء بالوزير الأكبر محمد العزيز بوعتور الذي رافق الوفد لمقابلته الباي الجالس آنذاك علي باي، فإن الإدارة الحامية لم تستحب لمطالب المتدمرين لذلك انكب السنوسي على تسحيل تلك الوقائع صمن كتاب مفرد احتوى على الحوار الذي دار بين من أمصوا على العريصة والوزير الأكبر، راسما بأمانة أسباب الخلاف مع الإدارة الحماية وتوصلها إلى انهاء حركة الاحتجاج ومعاقبة من تزعموها حمل الباب الأول عنوان «في تفصيل البازلة التوسية»، وأورد صمنه المؤلف أسماء من أمصوا على العريصة، في حين أُسند للباب الثاني عنوان «في نتائج البازلة التوسية»، وتوقف عند تفرق كلمة المحتجين وفشل مسعاهم

(2) توقفت الموسوعة التوسية المفتوحة الصادرة رقميا عن المحمع التوسي للعلوم والآداب والفنون «بيت الحكمة»، عند عناوين وجانب من محتويات قرابة العشرين أثر منشور أو مخطوط أو مفقود واتصلت أهم تلك المصنفات بـ «مجمع الدواوين التوسية» (وهو كتاب لا نستبعد تأثيره في تشحيع ابنه زين العابدين السنوسي على التفكير في تركيب سردية جديدة لتاريخ الأدب التونسي)، وكذلك مؤلفات «غرر الفرائد بمحاسن الرائد»، و«الرحلة الحجازية»، و«الاستطلاعات الباريسية في معرض 1889»، و«مسامرات الظريف بحسن التعريف»، و«السدة التاريخية في مشيإ الوزير مصطفى بن إسماعيل»، و«خلاصة البازلة التوسية»

(3) الدوادي (رشيد)، أدباء توسيون، توس 1972، ص 113 – 150 بن قمصية (عمر)، أضواء على الصحافة التوسية، توس 1972، ص 146 وما يليها ابن عاشور (محمد الفاصل)، الحركة الأدبية والفكرية في توس، القاهرة 1950، ص 125 – 126، و165 ماجد (جعفر)، الصحافة الأدبية بتوس من 1904 إلى 1955، توس 1979، ص 125 – 127 (بالفرنسية)، «جماعة تحت السور»، ص 162 –

سعيد في غضون سنة 1898 أو سة 1901 فقد شبّ يتيما محروما من رعاية والده المثقف اللامع والمؤلف البارع الذي وقف في صفّ مصلحي النصف الثاني من القرن التاسع عشر وانخرط في أول محاولات مقاومة الإدارة الاستعمارية أو نظام الحماية الفرنسية، بل ليس من الخطإ اعتبار دلك واحدا من أسباب تعثّر مسيرة تحصيله. التي لم يجن منها غير الحصول على الشّهادة الابتدائيّة في حدود سنة 1915، قبل أن ينتقل لمواصلة دراسته بجامع الزيتونة إلى حدود سنة 1920، من دون الحصول على إشهاد علميّ أعلى، ثم التحاقه بـ«الجامعة الزّيتونيّة»، وهي عبارة عن جمعية طلاّبيّة ترأسها الأديب محمد مناشو، وكانت تصدر عنها مجلّة حملت عنوان «البدر»

والبيّن أن رين العابدين السّنوسي قد تأثّر بمسار والده الفكري والثقافي فقد كان واعيا بظروف وطنه الصعبة والكدرة، بحيث كانت مُهجته منصرفة إلى اقتفاء أثر والده في الدعوة إلى الإصلاح وتطوير الحركة الأدبيّة والثّقافيّة ومقاومة الاستعمار. وتوافق ذلك مع سياق مخصوص أقبلت خلاله البلاد على حوض مسار نضالي ضد تجاوزات إدارة الحماية الفرنسية وصلف المعمرين، شمل الجوانب السياسية والاجتماعية والثقافية.

فقد عاصر السنوسي بعث الحزب الحرّ الدّستوري التّونسيّ برعامة الشيخ عبد العزيز الثعالبي سنة 1920، واحتكّ بالعديد من المنتسبين إليه، من دون أن نرصد له التزاما واضحا بتوجهاته كما تحمّس لإصلاح الواقع المتردي ووضع حد للهزّات الّتي عرفتها البلاد، على غرار استقالة الناصر باي على خلّفية الأزمة السياسية مع الإدارة الحامية ومقيمها العام خلال شهر أفريل 1922، وظهور الحركة النّقابيّة بزعامة محمد علي الحامي والطاهر الحداد، ومجابهة النضال العمالي من قبل السلط الاستعمارية التي وجدت دعم القوى السّياسيّة الدستورية المتخاذلة

166، الشنوفي (علي)، عالم توسي من القرن التاسع عشر محمد السنوسي، ص 33 – 35 (بالفرنسية)، الرمرلي (الصادق)، وجوه توسية، ص 126 (بالفرنسية)، محفوظ (محمد)، تراجم المؤلفين التونسيين، ج 3، ص 65 – 70، المهيدي (محمد صالح)، تونس في تراجم أعلامها، سلسلة «داكرة وإبداع»، المركز الوطني للاتصال الثقافي، ورارة الثقافة 2012

ساير رين العابدين السنوسي نشأة الحزب الدّستوريّ الجديد بزعماء فاعلين سياسيين شبان، برز من بينهم بالخصوص الزعيم الحبيب بورقيبة، انتهجوا طريق الاتصال المباشر وتعبئة الجماهير لمقاومة الاستعمار، وهو ما زاد في توجّس الإدارة الاستعمارية وضخّم مخاوفها، فتفاقم قمعها للمناضلين الوطنيين، فضلا عن معاناة التّوسيّين لأهوال الحرب العالميّة الثّانية وتأثير الوقائع العسكرية التي خاضتها القوى المتنازعة داحل التراب التونسي على الأوضاع الأمنية والمعاشية لسكان البلاد.

عايش السنوسي استفاقة القوى الوطنيّة النّقابيّة والسّياسيّة وتجنّد مختلف القوى الحيّة لخوض معركة الحسم وتصفية الاستعمار قبل إجلائه نهائيا عن البلاد. غير أن ما يثير الانتباه ضمن مسار حياة هذا الأديب التونسي الذي كان شاهدا على مختلف هده الوقائع، هو عياب المؤشرات الدالة على التزامه السياسي أو انضمامه إلى تيار أو حزب معروف. فقد اتسم سلوكه المدني بكثير من الاستقلاليّة ورفض الانحياز لتيار بعينه. غير أن ذلك لم يمنع الدوائر الأمنية الاستعمارية من تشديد المراقة عليه، بل والأمر بإيقافه سنة 1927 بجهة قفصة وإيداعه السّحن بتهمة التحريض السياسي ضد الإدارة الفرنسية الحامية. ولسنا على بيّنة تامة بخصوص اصطفافه إلى جانب قوات المحور بعد اندلاع الحرب العالمية الثانية، فقد عرض عليه الألمان إدارة صحيفة مُموّلة من قبلهم للدعاية بتونس، غير أنه اشترط الاتفاق على إعلان استقلال البلاد بمجرد انتصار قوات المحور في الحرب، ممّا أعصب الألمان فقاموا بنفيه إلى إيطاليا وسجنه في 27 مارس 1943 بحصن روفيسانو بفلوراس، قبل نقله لاحقا إلى محتشد فوشيكو

والمهم أن القضاء الفرنسي بتونس قد أثبت تخابره مع قوات المحور، فحُكم عليه بالإعدام بتهمة الوقوف في صف قواته وتم إيداعه على خلفية ذلك الحكم بالسجن العسكري بمجرد عودته للبلاد في بداية شهر جويلية من سنة 1945. إلا أن الضغوط التي سُلطت على إدارة الحماية، فضلا عن تردّي حالته الصحية قد أدت إلى صدور قرار نقله إلى المستشفى، قبل القبول بإطلاق سراحه في أواخر شهر فيفري من سنة 1946 [1]

(1) الطويلي (أحمد)، رين العابدين السّنوسي، كاهية للنشر، توس 1997

وعموما فلئن اتسمت مواقف السنوسي السياسية بوقوعه في سوء التقدير، فإن مساهمته في الحركة الثّقافيّة قد طبعت مساره الخاص خلال تلك الفترة، وذلك بالنظر إلى نشاطه الدؤوب المكثف، ومبادراته المتنوعة. فقد مثّل -وفقا للصورة التي رسمها له الشاعر الزجال بيرم التونسي- «الأرستقراطي الوحيد الّذي رضي بأن يشتغل بالصّحافة العربيّة، ويدير مطبعة لطبع المجلاّت والكتب والفواتير ... طارحا حياة البذخ والرّاحة... مُقتحما مجال العمل مثل أبناء الشّعب. وأبت عليه نفسه الكبيرة التماس الرّزق من تلك الأبواب المبتذلة [كأن] يصير «ڤايدا» [أي واليا] من أكبر القيّاد، أو موظّفا [ساميا] . . أو تاجرا من [كبار تجار البلاد]، ورضي أن تزخرف يداه ووجهه وملابسه بالحبر وصدا الرّصاص»[1].

كما كان زين العابدين السنوسي معتزّا بما خلّفه والده ومصرّا على النّسج على منواله ومواصلة مسيرته، بالرغم عن الثغرات التي طالت تكوينه، تلك التي تلافاها بالتعويل على شدة الفضول و«سعة الاطّلاع»[2]. فقد حصلت له دراية جيدة باللّغتين العربيّة والفرنسيّة واعتقاد في الدور الموكول للصّحافة ونشر الفكر الحديث وإنارة العقول والتّأثير على الرأي العام. وهو ما أكسب إنتاجه الأدبي الغزير رواجا واسعا وأسعفه في التصدّر للكتابة في مواضيع متنوعة وحساسة، بل وقليلة الورود[3].

(1) سعد (كمال)، عاصمة من الحارة المصرية، نشر دار الأمين، القاهرة، الطبعة الأولى، 1414هـ- 1993م

(2) الدوادي (رشيد)، أدباء توسيون، توس 1972 ص 113 - 150

(3) ألف رين العابدين السوسي في العديد من المواضيع وصدرت له العديد من المقالات الأدبية والقصصية والثقافية التي لا تخلو من نفس نضالي من بينها «أبو القاسم الشابي حياته وأدبه»، توس 1956، «ست قصر لحم» وهي قصة طويلة وضعها سة 1944 أيام منفاه بإيطاليا، «الدستور التوسي»، توس 1955، «الشادلي حزبة دار أمير شعراء توس»، «شعراء القيروان»، جمع وتعليق عن الوافي بالوفيات للصفدي، طبع بمطبعة العرب ولم ينشر إلا سة 1971 بعد أن جمع منه الأديب أبو القاسم محمد كرو جزءا هاما احتوى على ترجمة 27 من بين شعراء القيروان، وذلك ضمن مشورات «تراثنا»، «محمد بيرم الخامس»، توس 1952، «محمود قبادو»، توس 1952، «فتح إفريقية أو عبد الله بن الزبير وابنه جرجير»، (د - ت)، «الوطنية في شعر بن حمديس»، ألفه في المنفى بين 1942 - 1944، «الأدب التوسي في القرن الرابع عشر»، في جزئين (الأول، توس 1927، والثاني، توس 1928) وأعيد طبعه بتوس سة 1977، «التقويم الاجتماعي التوسي»، توس، 1952، «حضارة الأندلس»، توس 1930، ترجمه إلى الفرنسية جون تارو وكلود فرار، «محرز بن خلف»، تقديم وتعليق أحمد الطويلي، توس 1401هـ/ 1981م ومن مؤلفاته التي لم تطبع «تاريخ الأدب التوسي» في نحو 20 جزء وقد استغرق منه ذلك سنوات عديدة من الجمع والتنسيق

ولعل مصاهرته لبايات العائلة الحسينية في شخص ابنة أحمد باشا باي الثاني (1929 - 1942)، هي التي جعلت الأنظار ترمقه بعين التوقير، وتغض النظر عن غريب تصرفاته وجرأة مبادراته.

كافح زين العابدين السنوسي من أجل صحافة حرّة، مبادرًا بإصدار نشريّة شهرية سماها «العرب»، منعت إدارة الحماية صدورها حال ظهور عددها الرابع. ثم أنشأ مطبعة العرب سنة 1922، وهي مطبعة نشرت كثيرا من المؤلفات والرسائل للعديد من الأدباء والكتاب التونسيين والمغاربة المغمورين، مشكّلة ناديا تردد عليه كبار الأدباء والشّعراء والكتّاب من أمثال الشّاذلي خزنة دار وأبي القاسم الشّابي والطّاهر الحدّاد وأحمد خير الدّين وغيرهم كثير. فقد كان مقر مطبعته يعجّ بالأدباء الشّبّان. «ينزلون به ويعملون فيه، ويتدرّبون على المهنة الصّحفيّة والمسرحيّة وعلى تعاطي لعمل الأدبيّ، بعضهم لا يعرف له مقيل إلاّ في دار العرب»[1].

كما استطاع أن ينشر مجلة ذاع صيتها بين كبار الأدباء التونسيين وهي مجلة «العالم لأدبي». ولعبت مطبعته دورا محوريا في الحياة الأدبية بتونس خلال فترة ما بين لحربين. فقد تولّى الإشراف على صحيفة «النهضة» سنة 1928، وأصدر سنة 1929 مجلة «العالم» ثم «العالم الأدبي» سنة 1931، وجريدة «تونس»، وهي صحيفة سياسية عامة سنة 1936، غير أنها تعطلت في حدود سنة 1948 لتعود بعد ذلك للصدور حتى موعد توقّف نشرها نهائيا سنة 1951.

وعموما فقد صدرت لزين العابدين السنوسي مقالات عدة في مجلة «البدر» وجرائد «الزهرة» و«النهضة» و«الحرية»، ومجلاّت «المباحث»، و«العالم الأدبي»، و«الندوة»، و«الفكر»، وكذلك في صحف ما بعد حصول البلاد التونسية على استقلالها وخاصة صحيفتي «الصباح»، و«العمل». لذلك يصحّ في حقه ما كتبه أبو القاسم الشابي على أعمدة مجلة «العالم الأدبي» ضمن مقال حمل عنوان «روح ثائرة»، ذاكرًا فيه أنّ مشاعره كانت بجواره «تتّقد وتتوهّج، وتستجيش كعاصفة من نار.

---

(1) المهيدي (محمّد الصّالح)، تاريخ الطباعة والنّشر في تونس، نشر معهد علي باش حانبة، تونس 1965

وكان يحسّ أنه شعلة حيّة نامية، تضطرم في موقد هذا الوجود، وتندفع طاغية عارمة في أحشاء الزّمان»[1].

وحال استقلال البلاد تولّى زين العابدين السنوسي إدارة مؤسسة «الرّائد الرّسميّ» لفترة قصيرة، حاول على إثرها إعادة إصدار جريدة «تونس»، غير أنه دُعي إلى صرف النظر عن ذلك نظير الحصول على منحة شهرية من قبل كتابة الدّولة للرّئاسة، وذلك في مقابل تقديم استشارات ذات طابع ثقافي. فانطوى على نفسه واقتصر على مدّ مجلّة «النّدوة» ببعض المقالات المتنوّعة، منظمّا إلى أسرة مجلّة «الفكر» التي واصل النّشر على صفحاتها، محاولا المساهمة من موقعه في تقديم وجهات نظره بخصوص مجتمع ما بعد الاستقلال، وذلك حتى موعد وفاته أواخر شهر ماي من سنة 1965

وعلى العموم يبدو أن الانشغال بجديد المعارف وتقصي انسلاخ مضامينها المحدثة من أكاف المعارف القديمة التي مثلتها بطون المؤلفات التونسية أو الأجنبية الموضوعة في اللغة العربية أو تلك المنقولة والمترجمة إليها، هو ما شكل الخيط الهادي في تعقل مختلف المحطات التي عاينها كلا المسارين على الحقيقة. لذلك يحسُن بنا معاينة ذلك الانسلاخ بالتعويل على المضامين التي توفرت عليها مدونتهما الفكرية، والتوقف تبعا لذلك عند بعض محتويات أعداد «الرزنامة التوسية» لـمْحمد بن الخوجة، ونطيراتها المدرجة ضمن مختلف حلقات «موسوعة»، «الأدب التونسي في القرن الرابع عشر» لزين العابدين السوسي

2. في الحاجة إلى نهضة أدبية وفكرية

أ – مغامرة الرزنامة التونسية

خلّف بن الحوجة العديد من المساهمات والرسائل المكتوبة في اللغتين العربية والفرنسية نُشر معظمها بالمحلتين التونسية والزيتونية[2]. وتعكس مختلف تلك

(1) مقول عن نفس المرجع المذكور أعلاه

(2) وهي محلة فكرية وعلمية صدرت باللغة العربية واعتنت بشر المعارف صدر عددها الأول في ستمبر 1936 وتواصل صدورها دون انقطاع حتى سة 1955 وقد قامت دارُ العرب الإسلاميّ بحمع أعداد

الأبحاث تنوّع الأدوار التي أوكلت لجيله بحثا وتدريسا واضطلاعا بالمسؤوليات الإدارية في آن. فقد أدار بين 1900 و1917 وبكفاءة عالية وتوجّه فارق المطبعة الرسمية فأصدر 18 عشر عددا سنويا من «الرزنامة التونسية»، تلك التي يستقيم اعتبارها دليلا لضبط التواريخ وكذلك للتعريف بالمؤسسات السياسية القديمة والـمُحدثة من قبل الإدارة الاستعمارية، فضلا عمّا تم تضمينه داخلها من عروض فلكية وفكرية وأدبية وحضارية وتاريخية ذات طبيعة تثقيفية، مع إدراج إعلانات تعرّف بالمؤسسات الاقتصادية والاجتماعية وبالعروض الفنية والأنشطة الثقافية والصحف السيارة والمنشورات العمومية والخاصة.[1]

تواصلت هذه المغامرة الصادرة سنويا مع تقليد سابق لا يمكن ألاّ يذكرنا بتجربة «النزهة الخيرية»، وهي روزنامة سنوية أدارها وأشرف على ترتيب محتوياتها «حسن لازاعلي» غطت أعدادها الـ 25 المحفوظة بالأرشيف الوطني التونسي الفترة الممتدة بين 1875م و1901م باستثناء عدد سنة 1877 الذي نرجّح أنه قد حُجب ولم يصدر[2] . ونحن نُقدر أن للروزنامة التونسية آصرة وثيقة بصدور الجريدة الرسمية للدولة التونسية ونقصد «الرائد التونسي» الذي ظهر للوجود بالتزامن مع ادخال المطبعة سنة 1860م وذلك تحت تسمية «التقويم الإداري»[3]، حيث لعب دور الجهة الناطقة رسميا والساعية إلى التغطية القانونية الناظمة للأنشطة الاقتصادية، المقرّبة لـلخدمات والمتصرّفة في المعطيات الرسمية ونتائج تقصّي الوقائع التي جدت بالبلاد وعاداتها وتقاليدها وخصوصيات مختلف أقاليمها أو جهاتها.

المَحَـلَّة، وطَبَعَتْهَا في تسعة مُجلدات ضمّت جميع الأعداد التي صدرت من المحلة، طوال هذه الفترة، وعددُها خمسة وسبعون عددًا

(1) انظر
Quémeneur (J), « La ruzanama de M'hamed Belkhodja », Dans *IBLA*, 1968, p 17 - 44

(2) تحتفظ مؤسسة الأرشيف الوطني التونسي بأربع حافظات تضم 25 عددا من تقويم «النزهة الخيرية» التي أدارها حسن لازاعلي تحت رقم أوت 48 دو

(3) انظر
Bosworth (C E), « Rûznâma », dans *E I Tome VIII*, Leiden-Boston, Brill, 1995 p 10 – 12
Vanisco (D M), « Takwîm », dans, *E I, Tome X*, Leiden, Boston, Brill, 2000, p 156 – 159

وعموما فقد استفادت العروض المنجزة ضمن أعداد الرزنامة من التكوين الموسوعي لمؤلفها وثقافته ذات المنحى المتسم بالتنوّع، فضلا عن معرفته الجيدة بتفاصيل تواريخ البلاد التونسية، مما وفّر للإدارة الحامية رصيدا سمح لها بتعميق معرفة أعوانها المقيمين بالبلاد بالواقع المحلّي التونسي. ومهما يكن من أمر، فقد تأرجحت مختلف التقييمات الصادرة بشأن سيرة بن الخوجة ومنجزه المعرفي بين الاعتراف بالمكانة والحظوة[1] والاحتراز الضمني أو المعلن بدعوى انحيازه لصف الإدارة الفرنسية الحامية[2].

ولا يمكن لمثل هذا الربط الذي تحوّل إلى ما يشبه السجال بخصوص التناقض بين الانخراط في الحياة السياسية وأداء الواجب المهني من جانب، والمساهمة في صياغة خطاب تاريخي توفّر على نزعة تأصيلية للاستعارات المرسخة لشعور انتماء التونسيين إلى وطن يخصّهم، ألاّ يذكرنا بنتائج العمل الميداني الذي أفرده «هنري دي مونتيتي Henri de Montéty» للتعريف بالنخب التونسية[3]، وذلك من زاوية دورها في تنفيذ المشروع الاستعماري الفرنسي وتعيير مستوى تماهيها مع توجهاته

(1) بن عاشور (محمد الفاضل)، «الأستاذ امحمد بن الخوجة» المجلة الزيتونية، عدد 5 لسنة 1943، ص ص، 91 – 96 «الأستاذ امحمد بن الخوجة»، المجلة الزيتونية، العدد 7 لسنة 1944، ص ص، 159 – 162 الحركة الأدبية في تونس، نشر جامعة الدول العربية، القاهرة 1956، وترجمه نور الدين سريّب إلى اللغة الفرنسية سنة 1998

Quémeneur (J), « La ruzanama de M'hamed Belkhodja », Dans *IBLA*, 1968, p 17 - 44

الساحلي (حمادي)، بالحاج يحيى (الجيلاني)، صفحات من تاريخ تونس، بيروت، دار الغرب الإسلامي 1986

Ben Achour (M A), *Categories de la société tunisoise dans la premiere moitie du XXe siècle*, Tunis INAA, 1989

(2) انظر

Mansar (Adnen), « Entre réformisme et loyalisme Le cas de M'hamed Belkhodja (1868 - 1943) biographie critique », dans *Rawafid*, numéro 7, p 65 – 101

العبيدي (لمياء)، الكتابة التاريخية والبحوث الميدانية الاثنوغرافية ضمن كتابات امحمد بن الخوجة وأندري ديمرسمان، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، نوقشت بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس خلال السنة الجامعية 2007 – 2008

(3) انظر

De Montéty (Henri), Enquête sur les vieilles familles et les nouvelles élites en Tunisie, Tunis CHEAM 1939

الاستراتيجية الكبرى، لذلك فإن ادعاء تجاوز مثل هذه القراءة الانطباعية مشروط بقدرة الباحث على الخروج من دائرة الرجم بالغيب ومساءلة المنجز الناسل من رحم السياق الخصوصي الذي فرضته الإدارة الاستعمارية تونسيا، والتعامل معه بوصفه شكلا من أشكال إنتاج المعرفة وبصمة يتعين على الباحث ومن أي موقع كان النجاح في فكّ شفرتها. فعوض التعامل مع الموقعين المعرفي والإداري من وجهة نظر تعارضهما تصوّرا وممارسة، يحسن بالباحث الربط بينهما باعتبار أن كل واحد مهما قد تغذى بالضرورة من الآخر.

فقد أنجز بن الخوجة العديد من الأبحاث التي وجهت للنخب العالمة التونسية. كما استهدف مضمونها موظفي المصالح الإدارية الفرنسية، على غرار «فهرس المقابلة بين التواريخ الميلادية والهجرية» الذي صدر بين 1896 و1897[1] و«قائمة رصيد مخطوطات جامع الزيتونة أو الجامع الأعظم» التي قام ابن الخوجة بتحيينها ومراجعتها بعد ثلاث سنوات بمعية الكاتب العام للحكومة التونسية «برنار روا Bernard Roy» (1846 - 1919)[2]. بينما أسهم النشر الدوري السنوي لأعداد «الرزنامة التونسية» من جانبه في إنضاج توجهات المؤرخ وتطوير تصوّراته، وتحسين قدرات الموظف على إتمام مهامه على أحسن وجه وأكمله. فقد راوح من أشرف على مثل هذه المغامرة بين المعرفة الجيّدة بأمهات كتب التراث العربي الإسلامي والنظر بمسافة نقدية للواقع الذي تردّت فيه المجتمعات المشكّلة لتلك «الأمة» الأثيلة.

وئن سهّل ذلك الدور الذي لعبه على الإدارة الاستعمارية مدّ مراقبتها السياسية، فإنه يصدق ربطه أيضا وبشكل مزدوج بمشروعها الذي لم يخل وفي جوانب عدة منه من حضور تقاطعات مع المشروع الذي بشّر به كل من خير الدين التونسي (1822

(1) انظر
Belkhûja (M), *Concordance des eres musulmane et chrétienne pour les 14 siècles premiers de l'Hégire*, Tunis, Imprimerie Borrel 1897

(2) انظر
Roy (Bernard), Al-Hachaichi (Mohamed), *Extrait du catalogue des manuscrits et imprimés de la Grande Mosquée*, Tunis, J Picard et Cie, 1900

– 1890) وأحمد بن أبي الضياف (1804 – 1874)، وقد تحمّل كلاهما وبقدر غير قليل من الرصانة والأهليّة، إكراهات الانتساب إلى دائرة المخزن الماسكة بزمام الأوضاع السياسية للبلاد، والتفكير في تاريخ البلاد وفي العوامل المساعدة على تطوير أوضاعها الرثة بما يتناسب مع السياقات الحادثة محليّا وإقليميا ودوليا.

ويمكن اعتبار مسار بن الخوجة معبّرًا من حيث العلاقة التي ربطت بين شخصية محسوبة على النخبة المتعلّمة وسياق خصوصي مثله النصف الأول من القرن العشرين فقد ساهمت مختلف أبحاثه التاريخية بلا جدال في تبسيط المعرفة بالتاريخ الوطني التونسي وهي حقيقة دعّمها انتشار الوعي بتقاسم مثل ذلك الشعور بين مختلف الأجيال الشابة لاحقا.

والراجح أن للسياسة المعتمدة من قبل الإدارة الاستعمارية إزاء الثقافة العربية الإسلامية وإزاء المنتسبين للنخب المتعلمة من التونسيين، دورا أساسيا في توسيع معرفة الموظفين الفرنسيين بخصوصيات الشخصية الثقافية لزملائهم من التونسيين، ممّا سهّل على تلك الإدارة اتخاذ مواقف لم تخل من حضور الحدّ المطلوب من التروّي والرصانة وتجد التوجهات التوافقية التي اتسمت بها تصرفات ابن الخوجة تفسيرا لها في انتسابه إلى جيل تأثّر تكوينه بإدخال المطبعة، وهو حدث أفرد له الكاتب مقالين صدرا تباعا بالرزنامة التونسية وبالمجلة الزيتونية[1] واعتقد بشكل عميق في الانتماء إلى وطن يخصّه من خلال صدور الدوريات والصحف بشكل منتظم وتوسع دائرة العارفين والمتذوقين للآداب في بعديها الراقي والشعبي.

وتعطي التحاليل المعروضة ضمن الدراسات المخصصة لفهم كيفية انبثاق «المتخيل الجمعي وجذور ازدهار الفكر الوطني»[2] مكانة مخصوصة للتاريخ المقارن

---

(1) الرزنامة التونسية العدد الخامس لسنة 1904 ص ص، 105 – 115 والمجلة الزيتونية العدد 2 لسنة 1941 ص ص، 143 – 150

(2) انظر

Anderson (Bénédict), *Imagined communities*, London, Verso, 1983 *L'imaginaire national Réflexion sur l'origine et l'essor du nationalisme* Traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat Paris, La Découverte 1996

المتصل بظروف انبثاق فكرة «الأمة الوطن» ضمن وعي الأوروبيين الجمعي، آخذة في الاعتبار جملة من الشروط الاجتماعية والثقافية التي تدخل بشكل مباشر في تهيئة أرضية سانحة، دون أن تتوفر لها القدرة على تفسير ذلك التحوّل فقد تراجع تأثير العديد من القناعات الراسخة ضمن ذهنيات الأوروبيين بداية من القرن السابع عشر، من ذلك:

ضمور الاعتقاد في استناد انتظام المحتمع على حضور سلطة ملكية على الدوام. ومنه تراجع التصوّرات المتصلة بحضور أمة عقدية ساهمت اللغات المقدسة على عرار اللاتينية في الحفاظ على اندماجها وخاصة بعد الاطلاع على روايات المستكشفين الذين جابوا أصقاع واسعة من العالم وتعرّفوا على الغيريات الدينية، مما أفضى إلى بروز نزوع باتجاه صياغة تدبير مجالي للعقيدة تضافرت مع تحوّل محسوس وعميق لتمثّل الزمن.

فحلال العصور الوسطى كان الأوروبي يتصوّر الزمن بطريقة تربط بين الماضي وما يليه من دون وعي بحضور مستقبل لم يكن يتراءى من خارج الزمن الحاضر. إلا أن كتشاف مجالات جديدة في القرن السابع عشر والنهضة التي شهدتها وسائل الاتصال، قد ساهما يقينا في حصول قطيعة مع تلك التصورات المتصلة بتمثل الزمان أو قراءته، والانتقال تبعا لذلك من الإصرار على بناء ترابط وهمي بين النظرية الدينية لتشكيل الكون أو مثوله cosmologie وبين «الكتلة الخبرية» السائدة، تلك التي كشفت عن نظرة المعاصرين أو قراءتهم للماضي، مما هيأ الظروف لبروز أشكال جديدة عملت على بناء علاقة غير مسبوقة بين ثالوث السلطة والزمن ورابطة الانتساب الجمعي

وعموما فقد شدّدت تلك العروض في معرض حديثها عن نشوء الشعور الوطني أيام انتشار الاستعمار الأوروبي على دور الوساطة عير المباشرة الدي عاد لمثلي النخب المزدوجة اللسان والمـدمجة من قبل الإدارة الاستعمارية، في تقريب المبادئ الوطنية الجديدة مں الأجيال الشابة التي انخرطت في النصال من أجل التحرّر مں ربقة الاستعمار والدفاع عن ذاتيتها أو خصوصياتها الوطنية وتوفرت

لأولئك الأعوان المنخرطين في سلك الإدارة الاستعمارية من بين المثقفين المحلّيين إمكانية التحصيل المعرفي بالمدارس الاستعمارية وبجامعاتها، فاطّلعوا على مختلف النظريات المتصلة بالفكر الوطني، عامدين عبر وسائل الاتصال المحدثة (وخاصة الطباعة والنشر) إلى توسيع دائرة التعرّف على مضامينها وتقريب مدلولها من ذائقة مختلف الفئات المتعلّمة وفي لغات أهل البلاد الأصلية[1].

فقد شكّل انبثاق رأي عام تونسي معادٍ للاستعمار مثله مثل مساهمة التكنولوجيات الجديدة المتصلة بالطباعة والنشر في ازدياد عدد المقبلين على المدارس العصرية وإنضاج ذلك الوعي الـمُحدث، لذلك تقتضي دواعي الإنصاف ربط منجز مؤلف «الرزنامة التونسية» بما خلّفه أسلافه وفي مقدمتهم الوزير الأكبر والمفكر السياسي ومؤلِف كتاب «أقوم المسالك» خير الدين التونسي وكاتب سر البلاط الحسيني على مدى أربعة عقود ومؤلف كتاب «إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان» أحمد بن أبي الضياف.

فقد تركّز أثرهما الجامعين على تأمّل محاولات النخب التونسية الرامية إلى استكشاف ما يميز ساكنة إيالة تونس العثمانية عن جميع ما سواهم، وصياغة مدلول دقيق للوعي باحتكام التونسيين إلى وطن يخصهم من خلال اطلاعهم على مختلف التيارات الفكرية التي اخترقت ولايات الإمبراطورية العثمانية ومركزها ومختلف ممالك القارة الأوروبية وتأثرهم بها.

غير أن ابن الخوجة لم يحظ بنفس القدر من الاهتمام الذي شمل سلفيه حتى وإن تقاسم معهما إعجابهما بالمنجز الأوروبي ورغبتهما في استلهامه من أجل تقدم البلاد وتبادل الخبرات من خلال الانفتاح على الفضاءات الغربية. فهل يعود ذلك إلى خصوصيات السياق الزمني الذي عاصره والذي اعتُبر ضمنه الانتساب إلى النخبة

---

(1) انظر

Savaresse (Eric), Anderson (B) « l'imaginaire national Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme », Note critique publiée dans *Revue des Sciences Sociales et Politiques*, n°36, 1996, p 198 – 202

والانخراط في سلك الإدارة الحامية تورّطا مع مشروعها الاستعماري؟ أم أن تضافر العاملين قد ترتب عليه حضور انطباع بانحدار قيمة منجزه المعرفي أو عدم إيلائه ما يستحق من الاهتمام؟ ثم ألا يستقيم الاعتبار أيضا بعلاقة ذلك بإبعاده رسميا عن دائرة السلطة من قبل شخصية وطنية مرموقة، ونقصد المنصف باي الذي وضع حدّا لمسيرته المهنية كمسؤول على التشريفات داخل بلاطه؟

من الصعب الحسم في مثل هذه المسألة، لكن مهما يكن من أمر فإن وفاة ابن الخوجة بالتزامن مع نفي تلك الشخصية الاعتبارية المهمّة في مسيرة النضال من أجل التحرّر الوطني، هو الذي كان وراء تشويه صورة بن الخوجة بشكل لا يخل من مغالـة وقلة اتزان، دافعا إلى عدم الاكتراث بمنجزه وفصله بالكامل عن الحراك الفكري والسياسي الذي أعدّ لحصول البلاد على استقلالها، والحال أن قيمة ذلك المنجز تحديدا تُنبئ عن موقع صاحبه كمثقف وعلى الطبيعة الموسوعية لأبحاثٍ لم يكتب نواضعها الالتحاق بزمرة مؤرخي مرحلة النصال الوطني، حتى وإن ثبت حاضرا أن منجزه المعرفي المستند لمدونات مصدرية دقيقة قد أهّله لاحتلال مرتبة المرجع المعرفي، مُساهما في توسيع اطلاع عدد غفير من قرائه على تاريخ البلاد التونسية واكساب منهجية كتابته توجّها تجديديا غير مسبوق.

وحتى وإن افتقدنا لحد معقول من المراكمة المعرفية يسمح بإدراج مسار هذا الـمُتنوّر التونسي ضمن ظروفه الزمنية والاجتماعية الدقيقة، فإن مباشرة الكتابة لديه قد اتصلت بالمراوحة بين العروض الدراسية والتقارير الإدارية الرسمية والبحوث الشخصية، فضلا عن المساهمة في تنشيط أبرز الجمعيات الثقافية مثل «الخلدونية» و«جمعية قدماء الصادقية» و«معهد قرطاج». مما يدل على أن مقارباته المعرفية والتاريخية قد أنجزت ضمن مؤسسات لم يكن لها اتصال مباشر بالحركة الوطنية، حتى وإن شارك ذلك الـمُنتج بلا ريب في صياغة مدونة تاريخية وطنية.

ويسمح مثل هذا التوجه بصياغة تصور أنجع للموقع الذي احتلته آثار عدد من المثقفين والمبدعين قياسا لأقرانهم الذين كتب لهم أن يحتلوا مواقع أمامية ضمن

الذاكرة الجماعية للتونسيين، ويتحوّلوا بالتقادم إلى أعلام للفكر الوطني التونسي على غرار الطاهر الحداد (1899 – 1935) وأبي القاسم الشابي (1909 – 1934).

ومهما يكن من أمر فقد ساهمت معرفة ابن الحوجة الجيدة بمضامين الكثير من المخطوطات بنفض الغبار على جانب من تلك المؤلفات وربطها بحركة الطباعة والنشر. فقد نشر سنة 1939 ضمن ملحقات مُؤَلَفِه «تاريخ معالم التوحيد في القديم والجديد» قائمة ضمت مختلف أعماله وفصلت بين المنشور منها والمخطوط الذي وجد بالتدرّج طريقه إلى النشر في شكل مقالات أثثت أعداد المجلة الريتونية، مُطورا بتلك الطريقة أساليب المعرفة التقليدية عبر ربطها بأشكال النشر العصرية ومقتضياتها.

ويبدو هذا الأمر جليًا ضمن ما خلفه لنا ابن الخوجة من نصوص تصف الرحلات الثمانية التي قام بها، ومن بينها ثلاث رحلات إلى فرنسا، حيث زار باريس زمن انعقاد المعرض العالمي Exposition universelle سنة 1900 وصاحب بحكم مسؤوليته الرسمية كل من الهادي باي والناصر باي إليها بين سنتي 1904 و1912. وتعرّض ضمن محتويات «الرزنامة التونسية» لسنة 1903 لزيارة رئيس الجمهورية الفرنسية إميل لوبي Emile Loubet إلى تونس، وغطى أيضا الريارة التي أدها الرئيس أرمون فاليريس Armand Fallières سنة 1911 [1].

وعموما فقد شكّل مشروع أو مغامرة «الررنامة التوسية» في تقديرنا أبرز إسهام معرفي تجميعي أنجزه ابن الخوجة قياسا لمساهماته الكثيرة ضمن الصحف والمحلات الثقافية والعلمية على غرار «الحاضرة» و«شمس الإسلام» و«المجلة الزيتونية» و«المجلة التونسية». وأبانت تلك الإسهامات على سعة اطلاع على المصادر والمراجع شرقا وغربا، وقدرة استثنائية على ربط مضاميها بالثقافة المحلية التونسية من خلال

(1) نقيت ثلاث رحلات محطوطة من حملة ثمانية واتصلت برحلة الصادق باي إلى الحرائر التي نقل مصموبها على ما تقدر الدراسات المتحصّصة عن الوثائق التي حلّفها والده بخصوصها، والتي أحدث الباي سنة 1860 إلى الحرائر، وبالرحلة الرسمية التي قام بها المؤلف إلى معرب العلويين سنة 1917 معوثا من قبل باي توس محمد الناصر (في محلدين)، فصلا عن الرحلة التي صاحب فيها محمد الحبيب باي إلى باريس سنة 1923

التوقّف (عبر استغلال ما حلفه والده الذي شعل خطة كاتب ببلاط محمد الصادق باي) عند طبيعة مؤسسات الإدارة الحُسينية القائمة وتعاقب أمرائها وحكّامها على تصريف شؤون البلاد، مع تركيز خطابه على المجال التونسي الذي اكتسى في نظره عُمقا تاريخيا، والتعرّض لدور الدحيل في إثراء اللهجة التونسية، مع التشديد على تطوّر فقه المعاملات ضمن مضامين كتب الفتاوى، ودور ذلك في تطوير العمل الإداري والانتقال المؤسساتي تونسيا.

أما بخصوص ما خلفه في عير اللغة العربية فيجدر بنا التنويه بثلاثة نصوص أو رسائل مهمة اتصل مضمونها بـ «واقع المرأة التونسية»[1] وبـ«طقوس الحج» وبـ«تطور التشريع الإسلامي»[2]، وهي رسائل عمدت مصالح الإقامة العامة إلى نشرها توسيعا للفائدة بين منظوريها مں غير الناطقين بلغة التونسيين المحليّة.

كما نشر ابن الخوجة ضمن «المجلة التونسية» التابعة لمعهد قرطاج ومنذ سنة 1894 ثلاث مقالات أحرى باللغة الفرنسية[3] وكانت له علاقات متميزة بالمخرطين في تلك الجمعية من المحسوبين على الوسط العالِم من بين الفرنسيين المستوطنين بالبلاد التونسية. وساهم على غرار البشير صفر في تأثيث محتوى أول صحيفة عربية بتوس ونقصد جريدة «الحاضرة» التي صدرت لأول مرة سنة

---

(1) انطر
Belkhûja (Mhamed) « La femme arabe et l'instruction », dans *Revue Tunisienne*, 1896, p 269-271

(2) أشار س الحوحة إلى بصين آحرين لم يتم بشرهما إلى حدود سة 1939 تعرصا إلى مسألة الحلافة والالفاط العربية المدرحة صمن اللسان الفرنسي

(3) انطر
Belkhûja (M) « Le tombeau d'Abdallah Ben Abdallah », dans *Revue Tunisienne*, 1906, p 292-294
Belkhûja (M) « Cobbat Mamia », dans *Revue Tunisienne*, 1919, p 163-173
أما حول المحلة التوسية التي صدرت محتلف أعدادها بين 1894 و1953 فيمكن العودة إلى مقال « C Gutron, Revue Tunisienne » صمن المؤلف الحماعي الذي أشرف على بشره
POUILLON (F), *Dictionnaire des orientalistes de langue française*,
وصدر عن IISMM-Karthala سنة 2008، ص ص، 823 – 824

1888 بدعم من الإقامة العامة، مُمضيا وحتى سنة 1910 العديد من افتتاحياتها أو مقالاتها التحليلية(1).

بَيْنَ تحرير المقالات وكتابة البحوث والدراسات والمساهمة في تأثيث محتوى «الرزنامة التونسية» والإشراف على صدورها طوال الفترة الفاصلة بين 1900 و1917 بدا لنا أسلوب محمد بن الخوجة ممتعا ومفيدا، مع فسح مجال واسع للخوض في تفاصيل تاريخ البلاد التونسية. لذلك اعتبر الصادق الزمرلي أن «الرزنامة التونسية مؤلف تضمّن العديد من المعطيات الطريفة، مع [تطعيمه] بإحالات تاريخية وأدبية وعلمية عميقة ووصفا للاختراعات البديعة والطرائف الجميلة التي استرعت اهتمام القراء من بين التونسيين وغيرهم»(2).

وبالفعل يستقيم اعتبار دورية «الرزنامة التونسية» أثرا متمّما للرائد التونسي تضمنت أعداده الثمانية عشر ما لا يقل عن 5000 صفحة، وضعت بين أيادي قراءها معطيات إدارية مفيدة (شملت التعيينات الجديدة وإنشاء المصالح وتوسيع الاطلاع على محتويات قوائم الوثائق الرسمية...) كما وفرت تلك الرزنامة عروضا ذات مدلول تثقيفي. واتصل ذلك بالمعارف الأدبية وبعلم النقديات وبالأنشطة المدنية للجمعيات وبعناوين المشافي المحدثة بمدينة تونس وأقسامها المختصة وأطبائها وبإرشادات تتصل بتقنيات الزراعة العصرية، فضلا عن الإفادات الفلكية والتاريخية الهامة. لذلك يمكن اعتبارها أداة توعوية غير مسبوقة توسيا، ساهم نشرها الدوري سنويا في تطوير علاقة النخب المتعلّمة والمهنيين من التونسيين بالفضول المعرفي والارتقاء بمستوى الحاجيات الجديدة للمتعلم التونسي الطامح إلى ترسيخ الوعي بانتمائه إلى أمة منغرسة في التاريخ تطمح إلى اثبات ذاتيتها والخروج من واقع الوصاية الذي تردّت فيه.

---

(1) العريبي (علي)، الحاضرة، مشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس 1999

(2) انظر

Zmırlı (Sadok), *Figures tunısıennes Les successeurs*, éd Maıson Tunısıenne de l'Edıtıon, Tunıs 1967, p 172 – 173

وتبرز قيمة المنجز المعرفي الذي خلّفه الجنرال محمد بن الخوجة أيضا ضمن الخمسة وأربعين مقالا التي نشرها على صفحات أعداد المجلة الزيتونية واتصلت بتاريخ البلاد التونسية. وهي مقالات شملت اهتماماتها أغراضا عدة على غرار تاريخ المعالم والأحياء بمدينتي تونس والقيروان، وتوضيحات بخصوص التقاليد والعادات الاجتماعية السائدة وتاريخ اللباس وسياقات دخول التقنيات الحديثة وتأثير ذلك على الذهنيات الجماعية.

ولعل تعدّد إسهاماته التاريخية أو المتصلة بكتابة تراجم لما لا يقل عن مائة وخمسين شخصية تونسية مرموقة، هي التي جعلت منه واحدا من أكثر المؤلفين الناشرين في المشاغل المدنيّة ضمن دورية خُصصت للمعارف الدينية[1].

ويبقى كتاب «تاريخ معالم التوحيد في القديم والجديد» أبرز أثر خلّفه بن الخوجة. فقد استوحى تصوّر محتواه من المؤلفات الموضوعة في الغرض، وهي مؤلفات تعرّضت لمدينتي القاهرة ودمشق. فقد حظي كل معلم من المعالم الدينية والتعبدية والتعلمية المذكورة ضمن فصول الكتاب ببسطة تاريخية ضافية أَلحَق بها المؤلف سيرا لأشهر الشخصيات التي أمَّت ذلك الفضاء أو تقاطعت مساراتها مع انشائه.

والمؤكد بعد هذا أن جانبا كبيرا من المعطيات الواردة ضمن ذلك الكتاب قد سبق للمؤلِف التعرّض له ضمن محتويات «الرزنامة التونسية»، أو تضمنته مقالات المؤلف المنشورة بالمجلة الزيتونية.

ومهما يكن من أمر مختلف هذه الإسهامات التي تكشف عن باع مؤلفها علما ومعرفة، فإن إعادة الاعتبار لمن أنتجها بعد أن تجاهلته المعرفة التاريخية العالـمة لعشريات مديدة ينبغي أن تثمّن المسالك التي هيأها لمرور فعل التكوين والقراَءة

(1) تضمنت الإشارة لمساهمات بن الخوجة ضمن فهرس المجلة الزيتونية مائة وتسع وأربعين مقال على مجموع سبعة وعشرين وألف نشرتها المجلة بين 1939 و1955 (انظر الفهرس العام للمجلة الزيتونية، نشر دار الغرب الإسلامي، المجلد 9، في 155 صفحة)

من مجال المخطوطات والمقررات الدينية إلى مجال المعارف العلمية المطبوعة، موسّعا بذلك دائرة تقاسم التونسيين لمختلف التعبيرات اللسانية والعادات والوقائع والسير أو التراجم، بحيث ساهمت متانة تكوينه المزدوج في اتخاذه موقع الوسيط البارع في التعريف بأخبار التونسيين وخصوصيات ذاكرتهم الجماعية وتراثهم الطريف ومختلف النصيات المتصلة بحضارتهم العريقة[1].

قراءة في محتويات الرزنامة

غطت مختلف أعداد «الروزنامة التونسية» الفترة المتراوحة بين 1901 و1917 وتضمنت 16 عددا. ويتوفر الأرشيف الوطني التونسي على حافظتين تحملان الترقيم 52 دو، تتضمن الأولى 8 نسخ اتصلت بالسنوات الممتدة من 1901 إلى 1910، وذلك بواقع نسخة لسنة 1901 ونسخة لسنة 1902 ونسخة لسنة 1903 ونسختان لسنة 1907 ومثلهما لسنة 1908 ونسخة لسنة 1909 ومثلها لسنة 1910، بينما غابت الأعداد الخاصة بسنوات 1904 و1905 و1906. وتضمنت الحافظة الثانية 8 نسخ أيضا امتدت بين 1910 و1916 وذلك بواقع نسخة لسنة 1910 ونسختان لسنة 1911 وجزء من نسخة لسنة 1912 ونسختان لسنة 1913 ونسخة لسنة 1914 ونسخة لسنة 1915 ومثلها لسنة 1916

والمعلوم أن هذه التجربة قد سبقتها محاولات متعدّدة أشار بن الخوجة إليها لماما ضمن العدد الثالث من الرزنامة، مبينا: «أن أقدم الرزنامات والتوقيتات [أو] التقاويم التونسية، هو تقويم الشريف «صنجق دار» ثم «أبو الحس علي بن مامي» شهر «كرباصة» ثم «أبو عبد الله محمد القُلي التوسي» ثم «أبو العباس أحمد بوديدح القيروابي» ونبغ من بعدهم في أواسط القرن [19م] «أبو حفص عمر الفياش». . و«جميع هذه التقاويم ذهبت بشدّة الترك سُدى .

(1) استفادت مختلف العروص المتصلة بترجمة حياة محْمد بن الحوجة بشكل مباشر من المقال الدي ألّفته قمر بن دانة والصادر ضمن مجلة «تاريح العلوم الإنسانية»
Bendana (Kmar) « M'hamed Belkhûja (Tunis, 1869-1943) Un historien en situation coloniale », dans *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, n° 24, 2011/1, p 246 et suivantes

وكان للوزير [...] خير الدين التونسي عناية بهذا الموضوع فساعد على نشر التقويم لمعروف بـالنزهة الخيرية المشتقة من اسمه وذلك سنة 1290هـ/ 1873م ودام ظهورها إلى حدود سنة 1318هـ / 1900م ثم أولدت الأقدار من بعدها رزنامتنا هذه، والفضل في انشائها [...] المساعدة التي أمدتها بها حكومتنا التونسية»[1].

استهلالات وافتتاحيات

تضمنت «خُطب» أعداد الرزنامة الستة عشر أو افتتاحيتها معطيات مفيدة بخصوص الأهداف المنتظرة من نشر هذا الإصدار السنوي. فقد استُهِل العدد الافتتاحي للـ«رزنامة التونسية»[2] بـ«خطبة»، تُنبئ عن تواصل حضور الحقل الدلالي للثقافة العالمة التقليدية، مع سهولة رصد تجاذب لغوي قويّ بين المـُحدث والقديم، سواء على صعيد الشكل أو فيما يخصّ المضمون.

وحرّرت تلك «الافتتاحية» في غرة ذي القعدة من سنة 1318هـ/ 19 مارس 1901م واحتوت على توضيحات مهمّة بخصوص دوافع الإصدار الجديد، وهي دوافع لخّصها ابن الخوجة كالتالي: «[.] أما بعد فإنه لمّا كانت المملكة التونسية [...] معتبرة من قديم في ضمن الممالك المتمدّنة، وكان لأبنائها [...] إقبال على الفنون والآداب، وطموح إلى المعارف شأن ذوي الألباب. وكان من عنوان ترقيات الأمم أن يتحدّثوا بما منّ الله عليهم من النعم ويملؤوا بطون الكتب تخليدا لذكراهم شأن أولي الجد والهِمَمِ. وكانت بلادنا... خالية من وجود ديوان سنوي[3] جامع لتالد

(1) الربامة التوسية، العدد الثالث الصادر بتاريح 1903 رصيد الأرشيف الوطني التوسي الصدوق 52 دو ص 144 – 146 بشير بهدا الصدد أن الربامة الموسومة بـ «البرهة الحيرية»، تحربة أشرف عليها «حسن لاراعلي» وامتدت على ما لا يقل عن ربع قرن، عطت السوات المتراوحة بين 1875 و1900 على أنه قد سبق لـ «حسن لاراعلي» أن أشرف قبل دلك على إصدار تقويم أو حدول سوي للمقابلة بين تواريح السوات الشمسية والقمرية، حمل عنوان «البهجة الحسية في التواريح الحالية» وتواصل طهوره دون انقطاع بين 1861 و1873م وتحتفظ مؤسسة الأرشيف الوطني التوسي بأربع حافظات (أوت 48 دو) تحيل على مختلف أعداد البرهة الحيرية السنوية (25 عددا في أكثر من نسخة واحدة أحيانا) باستثناء عدد سنة 1887

(2) الصادر في مفتتح السنة الهجرية 1319ه/ 1901م عن مطبعة الرائد التوسي في 322 صفحة

(3) هذا غير دقيق باعتبار أسبقية تجربة «البرهة الحيرية» لحسن لاراعلي على الرغم من اقتصارها على القسم الفلكي مع إضافة معطيات أدبية أو/ وتاريخية قليلة لاحقا

أخبارها والطريف، مما نسميه رزنامة لضبط التواريخ ورسم العصريات ونخبة كل خبر طريف تعيّن على كل من له في وطنه حب وإعزاز أن يقوم بهذا المشروع أو يعين عليه ولو بالقليل مع الإيجاز لذلك [تصديت] للقيام بذلك الصنيع وتوخيت في تحريري طريقة الإفادة والاختصار بنقل زبدة الوقائع والأخبار، مؤخرا توسيع دائرته لما يستقبل من السنين والأعصار»[1].

أما افتتاحية العدد الموالي[2]، فقد تضمنت إشارة إلى رغبة هيئة التحرير في تطوير مضامين مشروع الرزنامة، وذلك من خلال إضافة قسم أدبي وآخر تجاري مع «تحلية» العدد بصورة فوتوغرافية لمن وسمه بن الخوجة بـ «ولي النعمة» والمقصود الباي «علي»، الذي حكم بين (1882 - 1903). وجاءت افتتاحية العدد الثالث[3] لتشدّد على ضرورة: «غرس أفانين الفنون في حدائقها لتنزيه الأحداق، وجمع نوادر العلوم وشوارد الأخبار ومحاسن الآدب والتواريخ ما يحسن موقعه ويخصب بوسمي الإغصاء مرتعه»، مع التهاني لمتولّي العرش الحسني الجديد محمد الهادي باشا باي

(1) الروزنامة التوسية، العدد الأول الصادر بتاريخ 1901 رصيد الأرشيف الوطني التوسي الصدوق 52 دو، ص ص، 2 – 3 وردت صمن العدد العاشر الصادر سة 1910 من الرزنامة التونسية (وقبل الفهرس ص 1) إشارة إلى «أمهات الطبعة العاشرة» من الرزنامة التونسية ويقصد المؤلف محمل المصادر والمراحع التي تم التعويل عليها في انتحاب مادة أعداد الروزنامة التوسية، حيث أحال ابن الخوجة على العديد من التقويمات الأجنبية على غرار «تقويم العصور» لوزارة المعارف بفرنسا و«المؤيد» و«المقتطف» و«الهلال» و«منتخبات الحوادث» أما بخصوص مصادر نقوله فقد أشار إلى «المنحة» للسيوطي» وإلى «القسطلاني شارح البخاري» وإلى «المقامات الحريرية» و«تواريخ تونس» و«رسالة المفتيين للشيخ محمد بيرم الثاني»، و«مجموعة المباحث التي تم تقديمها ضمن فعاليات مؤتمر إفريقيا الشمالية بباريس» و«تقرير وزارة الخارجية في الأحوال التوسية» أما عن الوثائق والارشيفات فقد تضمنت «أوراقا رسمية وتقييدات أدبية لبعض فضلاء التونسيين»، فضلا عمّا «سمعه المؤلف من «الثقات وشاهده بالذات فيما مضى وفي هذا الميقات» بينما ألحقت بنص افتتاحية العدد الموالي من الرزنامة التوسية (العدد الحادي عشر لسنة 1911، المحفوظ بنفس الأرشيف) معطيات خُصصت لـلوقوف على عناوين «أمهات» المصادر والمراجع المعتمدة والمتمثلة في «تقويم العصور لوزارة المعارف بفرنسا، والرزنامات الشرقية، وررنامة «هاشيت Hachette»، والجرائد المصرية، والمجلة الجامعة، والرحلة القسيسيّة لافتداء أسارى النصارى من الممالك الإفريقية، والمحررات المويّلحية، ونظرات العلامة المنفلوطي، والهلال المنير، والرحلة الحجازية، وتواريخ تونس، والأوراق الرسمية، والتقييدات الأدبية، وما سمعناه عن الثقات وشاهدناه بالذات»

(2) صدر هذا العدد عن مطبعة «الرائد التونسي» بتاريخ 1320ه/ 1902م وتضمن 419 صفحة

(3) الصادر عن مطبعة الرائد التونسي بتاريخ 1321ه/ 1903م في 431 صفحة

(1903 – 1908) والإشادة بحميع من ساعد على صدور هذا العدد الجديد· «من الذوات والعلماء والأدباء والموظفين والأعيان» وخاصة «رؤساء الإدارات وعمال الجهات والأصقاع وأصحاب الفضل والإحسان» والتلطّف إلى «ذوي الأقلام حتى يتفضّلوا بما عندهم من مستظرف النكات التي تنزل في الرزنامة منزلة الخيلان على صفحات الوجنات»، حتى يتم نشرها ضمن محتويات الأعداد اللاحقة من الرزنامة.

وبداية من افتتاحية العدد السابع[1] من «الرزنامة التونسية» لّمح بن لخوجة إلى المرض المزمن الذي ألمّ به والذي حدّ من طاقاته ودعاه إلى التحوّل إلى فرنسا «بقصد الرياضة والتداوي» و«زيارة معاهد العلم والتقاط الشارد والطريف من النفائس قصد نشره بالرزنامة خدمة للقراء»[2]، على أن يثني ضمن افتتاحية العدد الموالي على ما وسمه بـ «البدعة الحسنة الآمنة من هذا التقويم بل المشروع القويم»، مهديا هذا الجهد إلى الباي الجديد محمد الناصر باشا باي (1908 – 1922)[3].

أشارت افتتاحية العدد التاسع[4] إلى إن هيئة تحرير «الرزنامة التونسية» قد قرّرت أن. تـ «حذو حذو الرزنامات الراقية [مخصصة] قسم منها لذكر أَشْهَرِ حوادث العام الغابر، ليكون تاريخ الزمن الماضي عبرة للزمن الحاضر». وهو ما سبق الوعد بالتزام به مستقبلا، مع إهداء الطبعة الجديدة من الرزنامة التونسية إلى الباي الجالس محمّد الناصر باي غير أن منسق المشروع أو المشرف على حظوظه، قد اضطر وضمن افتتاحية العدد الحادي عشر[5]، إلى تقديم اعتذاره للقراء على التأخير الحاصل على موعد صدور الرزنامة وعلى تقليص مضامينها بعد أن اتجهت النيّة إلى

---

(1) الصادر عن مطبعة «الرائد التوسي» بتاريخ 1325ه/ 1907م، وهو عدد احتوى على 160 صفحة، (انظر اعتذار بن الخوجة ضمن افتتاحية العدد، ص ص، 3 – 5

(2) نفسه ص، 5

(3) الصادر عن مطبعة الرائد التوسي بتاريخ 1326ه/ 1908م في 214 صفحة راجع نص «خطبة الرزنامة» ص ص، 3 و 4

(4) ونقصد العدد التاسع الصادر عن مطبعة «الرائد التوسي» بتاريخ 1327هـ/ 1909م في 214 صفحة، راجع «خطبة الرزنامة، ص ص، 3 و4

(5) العدد الحادي عشر الصادر عن مطبعة الرائد التوسي بتاريخ 1329ه/ 1911م، وقد أحمل 247 صفحة راجع نص «خطبة الرزنامة» أو افتتاحيتها، ص ص، 3 و 4

توسيعها. ثم جدد اعتذاره ضمن افتتاحية العدد الموالي من الرزنامة[1] نظرا لتقصيره في الإيفاء بالعهود التي قطعها ضمن العدد السابق نظرا لنكبته بوفاة والده «كبير الكتبة الأعلام»، وحزنه لفقدانه باعتبار «أصالة أواصر القربى وعمق رابطة الأبوّة» على حدّ تعبيره، مُكتفيا بالـمُهم على ما سواه.

وتتواصل اعتذارات ابن الخوجة عن تأخير صدور العدد الثاني عشر[2] من الرزنامة في موعده المحدّد أي مع بداية السنة الهجرية الحديدة طبعا، وذلك نظرا للتوعّك الطارئ على صحته، فضلا عن انهماكه في استكمال تحرير كتاب «الرحلة الناصرية»[3]، لذلك تم الاقتصار على المُهم دون سواه، ولم تُلحق بنص الافتتاحية وعلى العادة الإحالات على «أمهات العدد» بجرد أهم المصادر والمراجع التي تم الرجوع إليها للتثبت من مختلف عروض الرزنامة. وهو ما تم إيراده أيضا بخصوص قصر النفس ضمن افتتاحية العدد الرابع عشر، مع الالترام بتجاوز ذلك بمجرد زوال العوارض الطارئة[4].

نبهت افتتاحيتا العددين المواليين[5] إلى «اقتران حب الوطن بالإيمان، ومن شواهد [ـه] نشر هذه الرزنامة التي هي من المشروعات النافعة والنافع حليف البقاء»، مع التأكيد في كل ذلك على أهمية «السعي في توسيع المعرفة بكل شارد وفريد من الآداب والفنون»، فضلا عن «تأييد السياسة الرسمية للباي الساعية إلى سلامة القطر وأهله من الوقوع في شرك الظن والتماس ما ليس لها فيه دخل ومصلحة[6]. في

(1) العدد الثاني عشر الصادر عن مطبعة الرائد التونسي بتاريخ 1330ه/ 1912م، وهي نسخة غير كاملة لذلك لم نتوصل إلى تحديد عدد صفحاتها راجع «حطة الرزنامة ص ص، 7 – 8

(2) المقصود بذلك طبعا هو العدد الثالث عشر الصادر عن مطبعة «الرائد التونسي» بتاريخ 1331ه/ 1913م في 219 صفحة،

(3) ابن الخوجة (محمد)، الرحلة الناصرية بالديار الفرنساوية، تـونس 1913

(4) العدد الرابع عشر الصادر عن مطبعة «الرائد التونسي» بتاريخ 1332هـ/ 1914م في 233 صفحة انظر «حطة الرزنامة، ص ص، 8 و9 و10،

(5) العدد الخامس عشر الصادر عن مطبعة «الرائد التونسي» بتاريخ 1333هـ/ 1915م في 273 صفحة، انظر «حطة الرزنامة، ص ص، 8 و9

(6) ويقصد التحزب لواحد من الأطراف المتصارعة بعد إعلان الحرب الكونية بين قوات المحور وقوات

حين اعتبر بن الخوجة وضمن افتتاحية العدد السادس عشر والأخير من الرزنامة أنها من. «المشروعات الأدبية المظهرة لمكارم الأخلاق والسيرة المدنية [كذا]»، مُبيّنا أهميته بوصفه موعدا قارا بعد بلوغ طبعته السادسة عشرة، متوقّعا نشر أعداد جديدة تغطي السنوات القادمة، وهو ما لم يحصل مطلقا، فقد شكل هذا العدد آخر ما احتفظ به الأرشيف الوطني التونسي من أعداد «الرزنامة التونسية».

يبرز من خلال مسار صدور مختلف أعداد الرزنامة وتلقيها من قبل القراء حضور مسافة واضحة بين طموح من أشرف على تحرير موادها وساهم في تحويلها من فكرة موجودة بالقوة إلى واقع ملموس بالفعل حيث نتبين حال متابعة ما خطه من أمضى على مجمل هذه «الخطب» أو العروض الافتتاحية تطوّر الفكرة الأساسية وتشعّب مضامينها ومستلزماتها إلى حد بات فيه من المستحيل على أي شخص فيما نُقدر الإيفاء بمفرده بتلك المهمة الصعبة والشاقة على أحسن الوجوه.

على أن الظروف السلبية التي حفّت بصدور هذه العروض السنوية المهمة والتي لم نستطع الكشف عن الأطراف التي عاضدت ابن الخوجة في إنتاجها، هي التي أدت إلى حصول تعثّر للمشروع عند منتصف الطريق (بداية من العدد السابع)، فانحسار محتواه تساوقا مع تعدّد المصاعب والعراقيل التي واجهته، ولم يورد منها مؤلف هذه الافتتاحيات إلا ما هو خاص أو شخصي على غرار توعّك صحته رحيل والده الذي أثّر في نفسيته بشكل بالغ، في حين آثر عدم الإشارة إلى ما سوى ذلك من العراقيل المتصلة باتخاذ السلط الاستعمارية لقرار منع صدور الصحف العربية، مكتفيا بالاعتذار إلى القراء والاضطرار إلى تحديد اعتذاره في العديد من المناسبات

ومهما يكن من أمر فإن اتجاه هيئة تحرير الرزنامة نحو مزيد الاحتفاء بهذا المشروع الرائد وفق ما لمّحت له افتتاحيتا العددين الأخيرين، قد قطعه قرار إبعاد ابن الخوجة عن إدارة المطبعة الرسمية مع حلول سنة 1917، مما يقف شاهدا على الطبيعة

لحلفاء سنة 1914م، والعدد السادس عشر الصادر عن نفس المطبعة بتاريخ 1334هـ/ 1916م في 253 صفحة انظر خطة الرزنامة، ص ص، 10 و11 و12

الشخصية لهذه المغامرة، وانقطاعها حال إنهاء مهامه على رأس المطبعة الرسمية على الرغم من الآمال العريضة المعقودة عليها والآفاق الواعدة التي فتحتها.

في التقويم الفلكي والترتيب الإداري والسياسي

يحيل هذا القسم القار ضمن فهارس مختلف أعداد «الرزنامة التونسية» على تقليد ثابت ارتبط بمختلف التجارب السابقة وخاصة أعداد «النزهة الخيرية» التي تم تخصيص أغلب صفحات أعدادها للجوانب الفلكية. فقد اتصل اهتمام هذا القسم ضمن أعداد الرزنامة بتوضيح مواعيد السنوات الموافقة لحلول الأعوام الهجرية والتنصيص على ما جاء في التوراة حول خلق الدنيا أو التقويم اليهودي وحصول الطوفان وتاريخ تأسيس مدينتي قرطاج وروما وتاريخ الفرس وتاريخ الميلاد وتاريخ رفع المسيح وتاريخ الأقباط وتاريخ الحروب الصليبية وتاريخ دخول الأتراك للآستانة وتاريخ اكتشاف القارة الأمريكية وتاريخ استقلال الممالك المتحدة أو الولايات المتحدة الأمريكية عن المملكة البريطانية وتاريخ اختراع التلغراف وتاريخ إحداث الطوابع البريدية وتاريخ اختراع التلفون أو الهاتف[1].

كما أورد نفس القسم جداول لموافقة التواريخ الهجرية بالميلادية أياما وشهورا، وعرض المؤلف بإيجاز إلى أحدث المعطيات المتصلة بعدد «الأجرام السماوية» وعلاقة ذلك بالأدوات المستخدمة وخاصة النظارة المقرّبة أو التلسكوب. أما بخصوص حدود الكون فيُقر المؤلف حقيقته اللامتناهية وأن الأرض بالنسبة إليه كالهباءة التي تدور حول شمس لها ألوف مثلها، مقرا بأنها ليست مركز العالم كما اعتقد القدامى، ومعتبرا «أن دراسة علم الفلك أكبر وازع للإنسان ومهذب له ... يودع في نفس الباحث فيه نورا يهديه إلى معرفة حقيقتها وأنها كلا شيء»[2].

ويتكون النظام الشمسي من أجرام سماوية تدور حول الشمس بقوة جاذبيتها

(1) الرزنامة التونسية ، م س، العدد الأول، القسم الفلكي ص ص، 5 – 47، ص 5
(2) نفسه، ص 18

ويتشكل هذا النظام من 8 نجوم أصلية وما يتبعها و400 نجمة غير مرئية وعدد من النجوم دات الأذناب وشظايا من نجوم تجزأت وتشكّلت منها النيازك أو الشهب أو الرجوم كما يفسر نظام جاذبية الكواكب بالاستناد إلى ما أوضحه الفيزيائي «نيوتن» بخصوص قاعدة «ناموس التجاذب المطرد وفق الحجم»[1].

يحدّد نفس القسم المسافة التي تفصل الشمس عن الأرض بـ 148491880 كلم وعن بقية الكواكب، ودرجات حرارتها وما يصل منها إلى الأرض وحركتها حول نفسها في 25 يوما وأربعة ساعات و29 دقيقة، وحركتها نحو مجموعة كواكب البجعة بسرعة 16 كم في الثانية، جاذبة جميع الكواكب المتصلة بنظامها. وأسباب دوام ينبوع حرارة الشمس وعمرها الافتراضي الذي قدر بين 20 و25 مليون سنة، مشيرا على إثر ذلك إلى أنه حتى وإن ثبت انطفاء الشمس تدريجيا، إلا أن النوع الإنساني سينقرض عن سطح الأرض قبل تلاشيها، مذكرا بأن وجود الشفق والفجر مردّه إضاءة أشعة الشمس للطبقات العليا من الجو وانعكاس حزء من ضوئها على الأرض صباحا ويسمى فجرا، ومساء ويسمى شفقا[2].

تضمنت الرزنامة في قسمها الفلكي أيضا جداول للمدة الزمنية التي تستغرقها الفصول الأربعة: فالربيع يدوم 92 يوما و20 ساعة و59 دقيقة، والصيف 93 يوما و14 ساعة و13 دقيقة، والخريف 89 يوما و18 ساعة و35 دقيقة، والشتاء 89 يوما ودقيقتين. أما جملة أيام السنة فتقدر بـ 365 يوما و5 ساعات و49 دقيقة

ويحيل قسم التقويم الفلكي ضمن العدد الثاني للرزنامة التونسية على موافقة السنة لهجرية للسنين المشهورة وأشهُر السنة القمرية 1319/ 1901 والأجرام السماوية وحدود الكون والنظام الشمسي، وإحصائيات تختص بالشمس وحركاتها وحرارتها والشفق والفجر والكسوف والخسوف وتقسيم السنة الشمسية على الفصول الأربعة وبيان الشهور القمرية والشمسية وجدول زمني للقرن الرابع عشر

(1) نفسه، ص 19

(2) نفسه، ص19 – 24

الهجري / 20م وقاعدة لمقابلة التواريخ الهجرية والمسيحية وفائدة تتعلق بالشهور الشمسية والمواسم الشرعية، وفائدة في معرفة دخول رمضان وجدول شهر رمضان لسنة 1319هـ/ 1901م والأيام المشهورة في التقويم الأعجمي وتوقيت ساعات النهار وساعات الليل وحظ الإنسان بمواقيت ميلاده[1].

وتوفّر القسم الفلكي ضمن نفس العدد بالإضافة إلى ما تم إدراجه ضمن العدد السابق معلومات حول تاريخ علم الفلك عند الأمم و«شذور فلكية» و«التكهن عند الإفرنج» أو «أقوال المنجمين» سنة 1320هـ/ 1902م في حين ازدادت عروض نفس القسم ضمن الأعداد اللاحقة بمعطيات جديدة تعلقت بـ «مداخيل الفصول الأربعة على رأي الفلاحين»، و«الاعتدال والرجوع»، و«المواسم الاصطلاحية»، و«التقويم والأدوار الزمنية» «حركة النجوم الثوابت»، و«الأشهر الوترية والشفعية»، و«التاريخ الجلالي»، و«المنجمون في الصين»، و«تاريخ الدور الثاني من علم الفلك»، و«التأمل في الكائنات العلوية»، و«الدنيا وما هي»، و«الجذب العام»، و«تكون الأجرام السنوية»، و«الأرض في الفضاء»، «زنة الأرض وأطوالها»، و«كوكب المريخ»، و«ذوات الذنب»[2].

واستفاضت الأعداد الموالية من الرزنامة في الوقوف عند تقليعة طريفة منقولة عن تيمّن الأمم الغربية بمستقبل الأيام والشهور وبطوالع السنوات الجديدة، وَسَمَهَا ابن الخوجة بـ «محبئات المستقبل»، مُتعرّضا ضمنها إلى ظاهرة محدثة اتصلت بالتنبؤ بمجريات السنة الجديدة على غرار التقويم الذي درج على نشره مشاهير المنجمين بفرنسا مطلع كل سنة، إشارة إلى ما ستشهده السنة الجديدة من حوادث بمختلف بلدان المعمورة[3].

---

(1) الرزنامة التوسية، م س، العدد 2

(2) الرزنامة التوسية، م س، العدد 3

(3) الرزنامة التوسية، م س، العدد 7 ص 20 - 21

وهكذا فقد حفل هذا القسم الافتتاحي بمعطيات مهمّة، حاولت تقريب الظواهر الفلكية الثابتة والمتحولة، والتقويمات المختلفة المتصلة بمجمل الأمم والحضارات والديانات المعروفة لأذهان قراء الرزنامة، مع عرض إفادات فلكية وفيزيائية حول أنظمة التقويم المعروفة خاصة القمرية والشمسية من بينها، وكيفية حساب الموافقات والمواقيت، حتى إن تمّ ذلك من دون الإشارة إلى القاعدة الحسابية الثلاثية في تحويل التواريخ الهجرية إلى ما يوافق السنوات الميلادية أو الشمسية.

ولا بد من الإقرار عد هذا الحدّ بحضور وعي جديد بفائدة ضبط الزمن وتحديده ضمن سياق قرن حادث تسارعت ضمنه التقلّبات وتعدّدت الابتكارات والاختراعات والاكتشافات، وصار التقويم ضمنه من أوكد ضرورات الحياة العصرية، واحتفت به جميع الشعوب، سواء الأمم المتحضرة أو تلك التي لم تزل تعيش في تبعية ولم تستعد سيادتها على أراضيها. كما أن تعقّب التقليعات الحادثة والتشبه بما تنشره الدور الأحنبية قد جعل هيئة تحرير الرزنامة التونسية تولي اهتمامها بذلك وتحاول استلهامه تيمّنا، على غرار التشوّف لقراءة ما يخبئه المستقبل للأفراد كما للشعوب والأمم ونقل ذلك على صفحات هذا الإصدار السنوي لغير المطّلعين عليه في لغاته الأصلية

أم بخصوص الترتيب الإداري والمؤسسات السياسية فقد عرضت الرزنامة إلى العديد من الشواغل على غرار القواعد النظامية بالمملكة التونسية و«البيت الملكي العلوي الحسيني[كذا] وآل البيت الحسيني والوزراء الفخام وموظفو الحضرة العلية ومجلس الوزراء ورؤساء الإدارات والسفارة الفرنسية والمراقبات المدنية وقناصل الدول الأجنبية ووكلاء تونس أو سفرائها لدى الدول الأجنبية».

واتصلت المعطيات الخاصة بالإدارة بـ«الوزارة السامية» و«بالكتابة العامة وأقسامها وبإدارة الأقسام العدلية و«المجالس الآفاقية» التي تحيل على ممثلي الدولة بالجهات، وإدارة المحافظة العمومية ومراكز البوليس أو الشرطة بالعمالة أو الولاية العثمانية السابقة. وتعرصت إلى السرايات العامرة، وكيفية تنظيم القصور الملكية والمجاس الشرعية والوكلاء لدى المحاكم التونسية، وتنظيم مصالح جامع الزيتونة

الأعظم كالنظارة العلمية وخزائن الكتب والمدرسين المحسوبين على المذهبين الحنفي والمالكي، ونظام تسيير الجمعية الخلدونية[1] والأئمة والخطباء والوعاظ ورواة الحديث بجوامع مدينة تونس وأختام الحديث الشريف ونقباء الأشراف وتصريف شؤون جمعية الأوقاف[2] والمستشفى الصادقي وبيت مال المسلمين وإدارة الآثار القديمة والفنون المستطرفة أو «الأنطكخانة» والمتحف العلوي بباردو الذي افتُتِح في 25 شعبان 1305هـ / 1891م وأشرف على تسييره عالم الآثار «بول غوكلير Paul Gauckler»[3] وإدارة الصحة التي عادت لها مهمة الإشراف على مجلس الصحة والمستشفى المدني الفرنساوي والمستشفى الإيطالي و«المستشفى الإسرائيلي» أو اليهودي والأطباء والصيادلة وأطباء الأسنان والبياطرة والقوابل[4] وإدارة مشيخة

---

(1) تأسست الجمعية الخلدونية في مفتتح شهر رجب من سنة 1314هـ/ 1896م وتمثلت وظيفتها في «البحث بالطريقة العلمية عن الوسائل الموصلة لتوسيع نطاق المعارف لدى المسلمين بترتيب دروس وخطب ومحادثات في علوم التاريخ والجغرافية واللغة الفرنساوية والاقتصاد السياسي وحفظ الصحة والطبيعة والكيمياء والهندسة والحساب وسائر العلوم الرياضية غير المزاولة بجامع الزيتونة الأعظم، بحيث أنه يمكن اعتبار هاته الجمعية العلمية كفرع لكلية العلوم الإسلامية [كذا] بالحاضرة التونسية»
ويتركب مجلس إدارة الجمعية من محمد الأصرم رئيس، نائبيه في التاريخ أو كاهيتيه حمودة تاج ومصطفى دنقزلي، الكاتبين محمد بن الخوجة وعلي بوشوشة وحافظ خزانة الكتب البشير صفر وأمين مال محمد العزيز الحلولي، والأعضاء علي بن أحمد، وخليل بو حاجب، وعبد الجليل الزاوش، وأحمد العطاس، وبكار زروق
أما المدرسون فنجد من بينهم البشير صفر الذي أوكلت له مهمة تدريس التاريخ العام، ومحمد بن الخوجة متولي تدريس التاريخ التونسي، بينما عادت مهمة تدريس علم الانشاء لحمودة تاج والطبيعيات لمحمد الأصرم والصحة للحكيم الدنقزلي والترجمة للعربية لعلي بوشوشة والترجمة للفرنساوية لعلي بن أحمد والقوانين والأحكام لأحمد العطاس والهندسة لمحمد بن سالم الحسام ومحمد بن سالم والجغرافية للطاهر السعيدي وخميس بن لاغة انظر **الرزنامة التونسية** العدد الأول، م س، ص ص، 174 – 175

(2) عادت النظارة على جمعية الأوقاف إلى «لويس ماشويل Louis Machuel مدير العلوم والمعارف» وترأسها محمد البشير صفر، نفسه، م س، ص 181

(3) بول فريديريك غوكلير Paul Frédéric Gauckler (1866 – 1911) عالم فرنسي انتسب إلى جيل من مؤسسي علم الآثار بالبلاد التونسية

(4) ويتوفر القسم المخصص للتنظيم السياسي والمؤسسات الإدارية إضافات جديدة تعلقت بـ مجلس الشورى ومجلس الوزراء ورؤساء الإدارات ومستشفى سوسة ومستشفى صفاقس ومستشفى نابل ومستشفى زغوان وخان الصحة بعين دراهم والتكايا الإسلامية وجمعية الإعانة العمومية والجمعيات الخيرية اليهودية أو الإسرائيلية وجمعية الأفراح الربيعية ومشيخة المدينة وأمناء الفلاحة وأمناء الحرف والصنائع ومجلس العرف والمستعمرات الفلاحية الأهلية والمجالس البلدية والمطبعة الرسمية العربية والسجون وميزانية الدولة التونسية لسنة 1903م ومكاتب القرآن والمدرسة العصفورية» **الرزنامة التونسية**، م س، عدد 2

المدينة وأمناء الصنائع والمجالس البلدية والمطبعة الرسمية العربية والرائد التونسي ومصلحة السجون و«أوجاق الحوانب» وإدارة المال العامة وقباضة المال العامة وإدارة الاختصاصات وإدارة الضرائب وإدارة الجمارك و«دفتر خانة» وصندوق التقاعد وميرانية الدولة التونسية عن سنة 1901 وإدارة الأشغال العامة وإدارة العلوم والمعارف والتعليم العالي والثانوي بالفرنساوي والتعليم الابتدائي بالفرنساوي والتعليم العربي (ويقصد مؤسسات التعليم المحلية طبعا). والمدارس المستقلة أو الخاصة، وإدارة البريد أو «البوسطة والتلغراف»، وإدارة الفلاحة والتجارة والغابة، والعدلية الفرنساوية والمجلس المختلط العقاري وجيش الاحتلال [كذا] وإدارة الصحة العسكرية والجندرمة وقباضة العساكر والبحرية الفرنسوية وميزانية جيش الاحتلال [كذا] لسنة[1] 1901 وإدارة الحرب التونسية والمذاهب والملل وتقسيم تراب المملكة التونسية [كذا] لمراقبات مدنيّة ودوائر عسكرية والأعمال والعمال وصحف الأخبار بالمملكة [كذا] وهي: «الرائد التونسي»، و«الجريدة الرسمية الفرنساوية»، و«الحاضرة»، و«هافاس»، و«الدييبش تونزيان dépêche tunisienne»، و«لونيوني L'Unione» و«لاتونيزي فرانسايز La Tunisie française»، و«لافنير تونيزيان L'Avenir tunisienne»، و«لانديباندان L'indépendant»، و«لابتيت تونيزي La Petite Tunisie»، و«لوبرومنور Le Promeneur»، و«ليزافيش تونيزيان Les Affiches Tunisiennes»، و«تونس كلوب Tunis Club» (إنكليزي تجاري)، و«لافنير دو بنزرت L'Avenir de Bizerte»، و«لافنير دو سوس L'Avenir de Sousse»، و«لاديباش صفاقسيان La Dépêche sfaxienne»، و«بولتان دو لانستيتو دو كرتاج Bulletin de L'institut de Carthage»، و«لوجرنال دي تريبونو Le Journal des tribunaux»[2].

ص، 21، والعدد 3 ص، 87

(1) صم حيش الاحتلال الفرسي في حدود سة 1901 13974 عسكريا، بين عساكر، ومستحدم إداري عسكري، وحيالة، وطبحية، وملحقين بالهندسة الحربية، قدر حميعهم بـ 496 صابطا و18601 عسكري و14 من الحندرمة، في حين ارتفعت المصاريف إلى حوالي 14783268 فرنك فرسي، عدا المصاريف الطارئة» نفسه، م س، ص 281

(2) الربامة التونسية، م س، العدد الأول، ص 302

تضمن القسم السياسي والإداري ضمن العدد السابع وبعد استعراض نفس المعطيات الواردة ضمن العدد الافتتاحي للرزنامة وعلى إثر التعريف بـ «الوكلاء لدى المحاكم التونسية»، مواد جديدة اتصلت بـ: «الشهادة العامة وتعريف أجور الشهود». أما بقية المعطيات فلم يشملها أي تحوير للجواب المصنفة ضمن القسم الإداري باستثناء «ميزانية الدولة التوسية لسنة 1902» و«جدول المدن التي بها فروع للبوسطة» أو البريد و«إحصاء سكان المملكة التونسية [كذا]». في حين تعرض القسم السياسي وضمن نفس العدد إلى جوانب غير مسبوقة تمثلت في «نظام الحماية» و«قوعد المملكة التوسية [كذا] ومبايعة الحضرة العلية»، و«العسّة (أي الحراسة) المصونة» وشمل القسم الإداري «مدرسة البنات التونسيات» و«السجون» و«المحكمة الابتدائية الفرنساوية بتونس» و«المحكمة الابتدائية الفرنساوية بسوسة» و«المجلس المختلط العقاري»[1].

تصمن القسم الإداري للعدد العاشر من الررنامة إضافات تتصل بـ «الحالة المدنية الأهلية» وتوجه النيّة نحو تعميم العمل الميداني الإحصائي المنجز، حيث دلت المخرحات على الرغم من تفشي الأمراض أن عدد المواليد قد فاق عدد الوفيات «و[يعود] الفضل في ذلك إلى التحوّطات [كذا] والتدابير الصحية التي اتخذتها الدولة بمساعي المراقبين وعمال الجهات» والأمل أن يجعل مشروع الحالة المدنية عند توسيعه «المملكة [كذا] في مصاف البلاد الراقية بين الممالك الإسلامية»[2]

ولم يتضمن القسم السياسي لنفس العدد جديدا فيما عدا الإشارة إلى المكاتيب الواردة على الباي من رئاسة الجمهورية الفرنسية، ورسالة الباي لرعاياه من التونسيين، ورسالة سلطان المغرب لعساكره بفرنسا، ورسالة والي عموم الجزائر

(1) ألحقت بالقسمين السياسي والإداري للعدد الثامن من الررنامة «أملاك التاح» و«تكية العواحر (أي مركز الإحاطة بفاقدي السند من المتقدمين في السن) وجمعية الإعانة العمومية»، في حين لم تتم الإشارة وحتى على هامش عناصر القسم السياسي أو عيره من أقسام الررنامة بما في دلك ملحقاتها وصمن العدد التاسع إلى حوادث مقبرة الجلاز وإلى تفاصيل احتلال إيطاليا للحارة ليبيا

(2) **الررنامة التوسية**، م س، العدد 10، ص 219 علما أن حبر نشأة هدا المشروع على يد الإدارة الحامية بكل من الحاضرة وأحوارها وسوسة والمستير والقيروان قد سبق له أن نشر صمن محتويات العدد التاسع

للمسلمين والجزائريين بخصوص الالتزام بالحياد ومعاضدة الدولة الفرنسية الحامية في حربها ضد قوى المحور التي تزعمتها ألمانيا، والحذر من حملات التهييج والتشويه التي تقوم بها لإقناع الأهالي بوقوف الألمان في صف الديانة الإسلامية والمسلمين[1].

وعموما فقد أشارت افتتاحية العدد الرابع عشر إلى أن القسم الفلكي والسياسي والإداري مباحث متأكدة تم تعزيزها بقسم مفيد هو قسم الإحصائيات، أورد بن الخوجة ضمنه معطيات إحصائية كميّة حول بلوغ العدد الإجمالي للوفيات سنة 1913 [2] 4411، مع التنبيه على شهور الارتفاع وهي مارس وأكتوبر، وإلى أن أكثر الأمراض فتكا بالناس هو مرض السلّ 728 حالة وفاة سنة 1912، مقابل 166 حالة وفاة لبقية الأمراض المُعدية أما بخصوص الأوبئة المنتشرة فقد أورد المؤلف أن مستشفى الرابطة قد استقبل 376 مصابا بوباء الحدري والتيفويد والحمى وحمى المخ والأمراض المعدية الأخرى[3].

وللإشارة فقد سبق للعدد العاشر من الرزنامة التونسية التعرّض فيها لا يقل عن 45 صفحة وضمن القسم الإحصائي إلى نتائج الإحصاءات التي أُجريت سنة 1908 واتصلت بالقضاة، والعلم والتعليم، وخزائن الكتب بجامع الزيتونة، وكتاتيب تعليم القرآن، والجوامع والمساجد والخطباء والأئمة والمؤذنين، وأختام الحديث والأحزاب والقراء والطرق بمدينة تونس، والمجالس الشرعية ومحاكم القضاة وموظفيها بكامل «العمالة [كذا] التونسية»، والتلاميذ بالمدارس الحكومية والمحاكم الفرنساوية بعمالة تونس والنوازل المعروضة أمام مجالس القضاء الداخلية أو الأهلية بالعمالة والبوليس أو الشرطة الفرنسة، والجيش والجندرمة.

وقد بلغ إجمالي عدد السكان الأهالي 768355 1 بينما وصل عدد الأوروبيين إلى 158293، توزعوا كالتالي فرنسيون 38770 وإيطاليون 102885، والبقية

---

(1) نفسه، ص ص، 57 – 65

(2) نفسه، العدد 14، الصادر عن مطبعة الرائد التونسي بتاريخ 1332هـ/ 1914م ص 52

(3) نفسه، ص 51

مالطيون وإسبان وإغريق وعثمانيون ونمساويون وهولانديون وألمان وبلجيكيون وأجناس أخرى، فضلا عن إيراد معطيات كمية أو رقمية إحصائية عن عدد الحاصلين على الجنسية الفرنسية وعدد الأشخاص الذين طالتهم أحكام بالنفي، والمجالس البلدية والديار والحوانيت أو الدكاكين والمخارن الموجودة بتونس والدواب بتونس، وكذلك إحصاء عدد مرضى المستشفى الصادقي والوفيات بتونس ومكاتب البريد أو الرسائل بالعمالة والتلغراف وأملاك الأوروبيين والرياتين وكروم العنب والمعادن والفوسفاط والصادرات والواردات والسفن والبضائع والركّاب بالموانئ، والجرائد العربية والمعارض العمومية التي شاركت فيها العمالة، وإجمالي عدد المساجين[1].

وتبين مختلف هذه الاهتمامات وطابعها المرقم الأسلوب المستحدث للإدارة الحامية في تصريف الشأن العام وتأثير ذلك على واقع السكان المحليين الذين بدا ومس خلال ما عرضته علينا أعداد الرزنامة التونسية أن نخبهم قد تبنت مثل ذلك الأسلوب واعتبرت بأهميته في الاقتراب من الواقع والعمل على تحسين الأوضاع وتنظيمها باتباع أسلوب يتجه نحو عقلنة الإجراءات واعتماد أشكال جديدة في تقييم الأوضاع السائدة قبل محاولة تطويرها بالشكل الذي يدفع إلى الانخراط فيما تعاينه الأمم المتقدمة مس تطوير للمعارف وتجويد لأساليب العيش أو الحياة.

وقائع التاريخ ولوامع الآداب والمعارف

توفرت ستة من بين مجموع أعداد «الرزنامة التونسية» المنشورة بين 1901 و1917 على معطيات اتصلت بمسائل لها علاقة مباشرة بتنمية الثقافة التاريخية لقرائها[2] فقد أفرد العدد الافتتاحي أكثر من سبعين صفحة لتقديم معطيات تاريخية متنوعة شملت الوقائع المشهورة المتصلة بمرحلة ما قبل الهجرة وخلفاء الإسلام من عهد الصحابة وحتى سنة 1901 وقواعد الخلافة، ومقدمة تاريخية للمملكة [كذا]

(1) بفسه، العدد 10 الصادر عن مطبعة الرائد التوسي بتاريخ 1328هـ/ 1910م في 271 صفحة

(2) وهي الاعداد 1 و2 و3 و9 و10 و11 من الرربامة التوبسية

التونسية من الفتح الإسلامي وولاة [كذا] المملكة التونسية من الفتح الإسلامي وحتى تاريخ صدور العدد الافتتاحي، وأيمة جامع الزيتونة من أواسط المائة الثامنة الهجرية/ 14م وحتى صدور العدد الافتتاحي للرزنامة، وتاريخ جوامع الخطبة بالحاضرة تونس والمساجد المقامة بها الشعائر بمدينة تونس، وتاريخ القضاة الحنفية والمالكية بها، وتاريخ مشايخ المدينة، فضلا عن التعريف بتاريخ سلاطين وملوك ورؤساء دول العالم على مدى نصف قرن.

وشمل العدد الافتتاحي معطيات هامة بخصوص تاريخ الديانتين النصرانية والموسوية أو اليهودية بتونس وواقعها[1]، مشيرا إلى أن ظهور الديانة النصرانية بالقطر التونسي يعود إلى: «عهد الحواريين، وكان لأهلها نحو سبعمائة كنيسة في عنفوان الدولة القرطاجية وبعد تخريب قرطاج أخذت في الانحطاط وكادت أن تضمحل إلى أن أحياها «فيليب لو هاردي Philippe le Hardi» أي الجسور ابن الملك «سان لويز Saint Louis» الذي غزا تونس على عهد السلطان أبي محمد عبد الله المستنصر الحفصي، واشترط على المسلمين لعقد الصلح معهم أن يسمحوا بتحويل نصيب من الحرية للديانة النصرانية الكاتليكية [كذا]. واستمر الحال على ذلك المنوال إلى العهد الذي تولت فيه فرنسا حماية سائر النصارى بالشرق أيام السلطان سليمان الثاني، فعملت لحماية القسيسين كل الجهد وزادت في تقوية شوكتهم عندما نجا القديس «سان فانصان ديبول Saint Vincent de Paul» من الأسر في سنة 1607 واستنهض حماية الكردينال «ريشيليو Richelieu» فبعث أسقفا لتونس وكان نظره شاملا لعموم النصارى من الديار المغربية إلى الديار الطرابلسية ومركزه حاضرة تونس.

واستمر الأمر كذلك إلى عام 1830 وفيه سُمح (يتحاشى المؤلف ذكر اسم الباي الذي سمح بذلك وهو حسين باي الثاني 1824 - 1835) بتأسيس معبد قرطاجنة الموجود لهذا اليوم. وبعده بعامين قدم لتونس جماعة الرهبان «كابوسين Capucins». ومن ذلك الحين أخذ أمر الديانة النصرانية الكاتليكية يتعاظم شيئا

(1) الرزنامة التونسية، م س، العدد الأول، ص ص 286 – 289

فشيئا، إلى أن جاءت دولة الحماية فزادت توسيعا في نطاقها ورخصت بنصب أسقفية بقرطاج، وهي أول رتبة دينية نصرانية بإفريقيا قلدتها أولا للـ «كردينال لافيجري Le Cardinal Lavigerie» المتوفى سنة 1892. وتتفرع عن الديانة النصرانية عدة مذاهب قديمة وحديثة غير الكاتليكية، وأولها المذهب الأرثذكسي الذي يدين به أمة الروس واليونان . كان دخوله لتونس في سنة 1710، ثم المذهب البرتستاني وكان ظهوره بتونس رسميا سنة 1889، ثم المذهب الأنقليكاني أي الإنقليزي ويوجد بتونس من نحو مائة وخمسين سنة أي منذ النصف الثاني للقرن الثامن عشر، ثم المذهب الألماني [الأنجيليكي] وهو شعبة من سابقه»

أما بخصوص الديانة اليهودية وينعتها ابن الخوجة بالإسرائيلية أو الموسوية حيث. «أثبت التاريخ أن وجود اليهود بإفريقيا الشمالية متقدمٌ على تخريب الإمبراطور «تيتوس» الروماني لبيت المقدس أي نحو 500 سنة قبل الهجرة [ويوافق القرن 2 م]. ولما دخلت إفريقيا تحت السلطة الرومانية كان لليهود قدم راسخة بالبلاد التونسية وكانت متاجرهم نافقة وتجارهم يخوضون البحار بالطوال والعرض بين الشرق والغرب ولما جاء الفتح الإسلامي [...] أقبل للعيش في ظل عدالة شريعتهم كثير من يهود البلاد الشرقية وغيرها. فأسسوا جمعيات لأنفسهم وأقبلوا على الشغل بحُرية سمحت بوجودها الملّة الإسلامية. فازدهرت تلك الجمعيات وأثمرت لا سيما بتستور والقيروان والمهدية

ولما خرج المسلمون فارين بدينهم من الأندلس لما لحقهم من الاضطهاد تحت حكم الإسبان في حدود سنة 1018هـ/ 1609م قدم الكثير منهم على المملكة التونسية وتبعهم إليها كل من لم يرض الهوان والصغار من يهود غرناطة وقرطبة. فنزلوا بشمال المملكة [كذا] متشتتين في المدن التي يسكنها أبناء جلدتهم [ويقصد ملّتهم طبعا] الآن كتونس وباجة وغيرها. أما عدد اليهود اليوم بالمملكة التونسية فيبلغ مائة وخمسين ألف نسمة يختص منهم الثلث بحاضرة تونس وحدها. ولهم بِيَعٌ وأحبار ونظامات دينية جاءت بتوثيقها الأوامر العليّة [أي المَلَكية التونسية]، ولهم مجلس أحبار يحكم بينهم في الأحوال الشخصية تحت رعاية رئيس الأحبار

وبعضوية خمسة من كبار الربيّن [ويقصد كبار الأحبار طبعا]، يتم تعينهم بأمر من الحضرة العليّة. كما أن لهم أحبارا بمدن المملكة وشهودا يشهدون بينهم خاصة بتونس والعمالة [ويقصد دواخل البلاد]. ولهم صناديق خيرية لإعانة الفقراء والمعوزين منهم

وتنقسم يهود المملكة . لمذهبين مذهب اليهود التونسيين الذين أصلهم من البلاد انشرقية، ومذهب اليهود القْرَانَة [باعتبار وفودهم من القرنة بإيطاليا] الذين أصلهم من البلاد الأوروباوية. وكلا المذهبين تحت رئاسة رئيس أحبار الحضرة العلية رعاية الرِّبِّي موسى بن الرِّبِّي حاخام باشي، المُوَلّى بأمر من الباي.

تعرض القسم المخصص للثقافة التاريخية ضمن العدد الثاني فيما لا يقل عن 117 صفحة إلى ملوك العائلة الحسينية والوزراء والصدور بتونس[1] ومشايخ الإسلام بتونس وسفراء تونس لفرنسا ومستعمراتها منذ أوائل القرن الحادي عشر هجري/ 17م[2] وتاريخ جامع الزيتونة (تأسيسه، إقامة الشعائر به، وتدريس العلوم

(1) الرزنامة التونسية، م س، العدد الثاني، ص 51 يحيل الجرد المقترح من قبل محمد بن الخوجة على كل من «مصطفى خوجة 1172هـ/ 1759م، ويوسف صاحب الطابع 1196هـ/ 1783م، والعربي زرّوق 1230هـ/ 1816، وحسين باش مملوك 1238هـ/ 1824، وشاكير صاحب الطابع 1245ه/ 1829م، ومصطفى صاحب الطابع 1252هـ/ 1836، ومصطفى خزنة دار 1256هـ/ 1840، وخير الدين 1291هـ/ 1873، ومحمد خزنه دار 1294هـ/ 1877، ومصطفى بن سماعيل 1295هـ/ 1878، ومحمد خزنة دار (ثانية) 1298هـ/ 1881، ومحمد العزيز بوعتور 1300هـ/ 1883»

(2) الرزنامة التونسية، م س، العدد الثاني، ص، 53 – 56، ويقصد من كانت لهم رحلة لفرنسا بأمر من الإدارة التونسية

«سفراء تونس الذين توجهوا لفرنسا [في مأموريات رسمية من أوائل القرن الحادي عشر الهجري إلى التاريخ] بابا درويش 1025هـ/ 1616م، رمضان شاوش 1072هـ/ 1662م، علي شاوش محمد بلوك باش (بعثة) 1102هـ/ 1681م، أحمد خوجة ومحمد شاوش 1129هـ/ 1687م، الحاج حسن ويوسف خوجة وأحمد خوجة 1141هـ/ 1729م، أحمد آغا والحاج عبد الله آغا 1146هـ/ 1734م، علي آغا ومحمد خوجة 1156هـ/ 1744م، إبراهيم خوجة وإبراهيم شاوش، وحسن خوجة وعلي ورديان باشا وسليمان آغا ومحمد آغا وقاسم مويلا 1184هـ/ 1770م، إبراهيم أفندي 1185هـ/ 1771م، علي شاوش1186هـ/ 1772م، سليمان آغا 91ـ1هـ/ 1777م، محمد خوجة 1211هـ/ 1797م، مصطفى آغا 1212هـ/ 1798م، مصطفى أرناووط 1217هـ/ 1803م، محمد كاهية 1240هـ/ 1825م، محمد بن عياد 1247هـ/ 1832م، الطيب باي 1252هـ/ 1836م، مصطفى خزنة دار وجوزيف رافو 1255هـ/ 1839م و1256–1257هـ/ 1840 – 1841 و1258 هـ/ 1842 و1261 هـ/ 1845م، ومحمد بن عياد وأحمد

به، ومكتبته، وميرانيته المالية) كما تطرق إلى تاريخ الاحتفال بالمولد البوي، وتاريخ الطرق الصوفية، وتاريخ خزانة كتب بالإسكندرية، وتاريخ أسواق العرب في الجاهلية، وتاريخ الموسيقى العربية، وتاريخ الطباعة عند الأمم، وتاريخ أوراق اللعب، وتاريخ السنين الشديدة البرد، فضلا عن استجلاب إحصائيات دينية حديثة وكيفية توزّع المعتقدات أو الأديان بالمعمورة، وإحصائيات الأمم العظمى ونمو شعوبها، وعجائب الدنيا السبعة، وتاريخ البساتين والرياضات المشهورة، وتاريخ التبغ والتدخين، والنساء المشتغلات في فرنسا وتاريخ سلاطين وملوك وأمراء دول العالم.

تعرض العدد الثاني من الرزنامة التونسية، تساوقا مع ما تعهّد به مديرها ضمن العدد الافتتاحي بخصوص تخصيص مجال للتوقف عند تاريخ مختلف البلدان المحسوبة على المجالات الاعتبارية لبلاد العرب والمسلمين[1]، إلى جوانب مهمة

باي 1262هـ/ 1846م، وحوريف رافو 1263هـ/ 1847م، وصالح شيبوب [وتوحه إلى الحرائر] سنة 1263هـ/ 1847م، والحرال رشيد [الدي توحه إلى الحرائر أيصا] 1263هـ/ 1847م وحوريف رافو 1267هـ/ 1851م، وحسونة متالي 1268هـ/ 1852م، والحرال رشيد 1270هـ/ 1854م، وحير الدين ومحمد عرير ولمين باي والمأمون باي وحوريف رافو 1271هـ/ 1855م، وحسن المقرون 1272هـ/ 1856م، وإسماعيل السني 1274هـ/ 1858م، ومحمد الصادق باي [توحه إلى الحرائر] 1278هـ/ 1862م، والطيب باي [الدي توحه إلى الحرائر] 1282هـ/ 1866م، وفليكس رافو 1289هـ/ 1873م، والحرال حسين [الدي توحه إلى الحرائر]، ومصطفى بن سماعيل بين سنوات 1296 و1299هـ/ 1880م – 1883م، ومحمد الطيب باي سنة 1306هـ/ 1889م، ومحمد الهادي باي سنة 1318هـ/ 1901م (انطر ضمن ملحق هدا الفصل «تاريح المغرب الأقصى»)

(1) أشار بن الخوجة وضمن الصفحة 129 من العدد الثاني للرزنامة التونسية إلى أنه قد سبق أن «نشرنا بزرنامة العام الفارط [1319هـ/ 1901م ص ص، 69 – 115] تاريخ المملكة التونسية من الفتح الإسلامي إلى هدا العهد، ورأينا من إقبال قراء الرزنامة واستحسانهم لذلك الاستنباط أعني تلخيص الوقائع التاريخية الصحيحة والأدوار العصرية بكيفية لا تملها الأنفس ولا يقضي مُطالعها الزمن الطويل للإلمام بها، أن نعود لذلك الصنيع في هذا العام [1320هـ/ 1902م]، بل ونتخذه قاعدة لكل رزنامة جديدة، على شرط أن كل ما يدرج بها مرة لا يقع إعادته في السنين التالية، وإنما يلتحا لتعويضه بموضوع تاريخي عمومي لإحدى الدول الإسلامية إلى أن يتكوّن من مجموع ذلك بعد بضع سنين تاريخ عام وجيز لغالب الأمم الإسلامية وحيث أننا بدأنا في العام الفارط بتاريخ المملكة التونسية، فقد وقع اختيارنا في هذا العام على بلاد المغرب الأقصى، ولذلك عولنا على نشر مُلخص تاريخه منذ العهود الخوالي إلى زماننا الحاضر واعتمدنا في أنقالنا على تحريرات دقيقة (ويقصد فيما نعتقد «استقصاء أحمد ابن خالد الناصري السلاوي) وأخبار وثيقة جديرة بالاعتبار وقسّمنا ذلك إلى قسمين أحدهما نلم فيه إجمالا بتاريخ المغرب للعصر القديم من غابر الأزمان إلى سنة 1290هـ/ 1873م التي كانت فيها ولاية المرحوم مولي الحسن (1873 – 1894م) والد

من تاريخ المغرب الأقصى القديم والحديث، معرّفا بحكومة المخزن، وثروتها، وقواتها الحربية والبحرية، وسياستها الخارجية، وبالقوانين الناظمة لشرعية السلطة، وبالعلوم والأدب والصنائع بالمغرب، وبالأوقاف والألقاب والتَحْلِيَاتِ، وبسيرة السلطان عبد العزيز وأخلاقه، وأخلاق رعاياه، بما في ذلك المحسوبون على الديانة اليهودية من بينهم[1].

هذ وقد عاين العدد الثامن من الرزنامة التونسية عودة إلى نفس الموضوع من خلال تخصيص حيّز ضمن القسم التاريخي لـ«صحيفة من تاريخ الجزائر»، وهي إضافة حاولت تلافي خلل حاول بن الخوجة التنبيه له، لاعتقاده في جدوى تعريف النابهين من المتعلمين التونسيين بتاريخ أجوارهم غربا[2].

عاد ابن الخوجة في العدد الموالي من الرزنامة وضمن القسم التاريخي الذي شغل أكثر من سبعين صفحة إلى تاريخ أختام الحديث النبوي بتونس متوقّفا عند ختم شيخ الإسلام في الحج. كما تعرض إلى تاريخ ديوان الرسائل والكتابة في الإسلام وتاريخ شيوخ الإفتاء الحنفية والمالكية بتونس، وتاريخ خزائن الكتب المتّصلة بالعلوم الدينية الإسلامية بنفس المدينة وتاريخ التقويمات أو الرزنامة كونيا وعربيا[3]، وطرق الذكر بتونس، وتاريخ شارات الملك أو الطغراء، وتاريخ لغات الأرض، وتاريخ القلم والورق والمداد، وتاريخ الخطوط القلمية، وتاريخ ديوان كسرى، وتاريخ الحرث والمحراث، وتاريخ آلة العود، وتاريخ البراكين، وتاريخ عيد الكرنفال، وتاريخ البابوية، وتاريخ النياشين والأوسمة، وتاريخ عيدان الكبريت، وتاريخ المستجدات الحادثة. وتاريخ الحج لسنة 1319هـ/ 1901م، وتاريخ رؤساء المحلس البلدي

السـطان الحالي (عبد العزيز 1894 – 1906م)، والآخر من عهد مولي الحسن إلى أيامنا الحاضرة مع الاحتصار القاصي بتقديم الأهم على المهم، والتبسط حيث يجب والإلمام فيما سواه»

(1) **الرزنامة التونسية**، م س، العدد 2، ص ص، 129 – 167

(2) نفسه، العدد 8، الصادر عن مطبعة الرائد التونسي بتاريخ 1326هـ/ 1908م (وجميعها حواشٍ لم تعرض لها حدادات دروس الشير صمر التي تحوّلت إلى أثر مطبوع حمل عنوان «مفتاح التاريخ» لاحقا)

(3) نفسه، م س، العدد 3، ص ص، 144 – 146

بتونس، وتاريخ الملوك والممالك[1].

والبيّن بعد هذا أن التوجه نحو توسيع الاطلاع على حوادث التاريخ قد قوّى فضول المؤلف ووجهه نحو تضمين معطيات مفيدة ضمن العروض المخصّصة للثقافة التاريخية داخل العدد التاسع من الرزنامة التونسية، أفرد لها أكثر من خمسين صفحة ودلك لحوصلة أهم الأحداث التي عرفتها سنة 1908 تحت عنوان «تاريخ العام الغابر»، والإشارة إلى تاريح السكّة الحجازية وتاريخ الدستور العثماني وتاريخ جزيرة صقلية وخريطتها، وهو ما ينهض حجة على أن العروض التاريخية لم تعد تُنشأ عن رغبة واضعيها في استعراض تبحّرهم ومعرفتهم بالوقائع الماضية بل أضحى عرضها متصل بشكل مباشر مع ما حد من أحداث لافتة، على غرار مدّ السكّة الحديدية بين الحجاز والشام، فكّا للعزلة وتشبيكا للعلاقات بين شبه الجريرة وشرقي المتوسط، والحديث عن مضمون دستور الدولة العثمانية الجديد تجاوزا لسلبيات الحكم الاستبدادي وإخضاعا لتصريف الشأن العام إلى المراجعة وفقا لما عرفته الأمم المتقدمة. في حين شكلت فاجعة الرلزال الذي جدّ بصقلية والذي ذهب ضحيته قرابة 200 ألف نسمة مناسبة للتعرض إلى تاريخ الحضور الإسلامي بتلك الجزيرة

أما العروض التاريخية المدرجة بالعدد العاشر من الرزنامة التوسية وقد احتلت 25 صفحة، فقد تم تخصيصها للحديث عن معنى الحرية وتاريخ تأسيسها بفرنسا، وخلع السلاطين، وتاريخ السبحة في الإسلام، وتاريخ نشأة مراكز الاصطياف بأحواز مدينة تونس كما واصل ابن الخوحة صمنها الحديث عن السكة الحجازية، مضيفا بعض المعطيات اتصلت بتاريخ وفاة شخصيتين مرموقتين هما مصطفى بن إسماعيل الذي شغل منصب الوزارة الكبرى بعد إزاحة خير الدين عنه، وأبو

(1) يتحلى بوضوح من خلال هذا العرض الوصفي لمحتويات فهرسة العدد الثالث وفيما يتصل بالعروض المفردة للثقافة التاريخية، اعتماد ابن الخوجة على المراوحة بين التواريخ المحلية ورصيفتها الأجنبية، مع الحرص على توضيح العلاقة التي تربط الحاضر بالماضي والتوقف عند المسائل التي استرعت انتباه المعاصرين من التونسيين واحتاجوا إلى توضيحات تقرّب دلالتها أو معناها إلى أذهانهم

الهدى الصيادي، وهو من كبار علماء مركز الدولة العثمانية الذين تقلدوا الكسوة البيضاء، وهي من متممات مشيحة الإسلام. ويعود أصل هذا الشيخ المتضلع في العلوم الدينية إلى خان شيخون بسوريا الواقعة بين حماة وحلب. وقد تعرضت كلتا الشخصيتين إلى النفي وعاشتا الغربة والخصاصة بمركز الخلافة.

توقف ابن الخوجة ضمن القسم المخصص للثقافة التاريخية بهذا العدد أيضا إلى «قانون القرصنة في الزمن الماضي» وقد تضمن ذلك أحكاما أو أعرافا اتصلت بكيفية توزيع العنائم المتحصل عليها والتي احتفظت بها دفاتر خاصة عرفت بدفاتر الغنائم registres des prises وهي معطيات نقلها المؤلف عن مخطوط محرّر باللغة التركية تُرجم إلى العربية من قبل المؤرخ حسن حسني عبد الوهاب ونشره ابن الخوجة بالرزنامة تعميما للفائدة.

وتضمن العدد الحادي عشر من الرزنامة معطيات تاريخية وأدبية مندمجة صيغت في أكثر من 80 صفحة واتصلت بالتعريف بجامع الأزهر، متوقفة عند جوانب أدبية لا تخلو من كبير فائدة على غرار: «النساء شقائق الرجال» و«موطن من مواطن داي الجزائر» و«الخادم شريك سيده»، حيث قدّم المؤلف توضيحات بخصوص محاسن الانتقال من الاستعباد إلى المؤاخاة، واقتسام منافع العمل وأرباحه بين رب العمل والمستأجرين كما ألهمته التجربة البريطانية حال مكافئة المستأجَرين من خلال تسليمهم سنويا أرباح الأسهم التي مرت إلى ملكيتهم الخاصة أو الشخصية.

وتوقف نفس العدد ضمن نفس المحور عند «معنى المجلة» و«معنى الشعر» وميّز «بين ذروة الحضارة وحضيض الهمجية» واستفاض في شرح مدلول «زيد وعمرو»، مقدما توضيحات بخصوص واقع «الصحافة في العالم حيث أشار إلى وصول عدد الصحف إلى 70000 يطبع ثلثها بالولايات المتحدة الأمريكية، مبيّنا ازدياد ولوع الأمم المتحضرة بالصحافة والصحف وفضول قراءها ورغبتهم في «الوقوف على ما يجري بجميع أقطار المسكونة من الحوادث حينا فحينا، مما يجعل

الصحافة... اليوم كأنها دائرة معارف يومية فيها من كل فاكهة زوجان»[1]

وأثار ابن الخوجة ضمن نفس العدد موضوع الثروات الباطنية حال التوقف عند مناجم الذهب وإنتاج الحديد في العالم وكنوز الذهب والفضة بأوروبا، ملمّحا إلى التوسع في استهلاك التبغ بفرنسا ومعرّفا بضرائبها العقارية، وبتزايد عدد الجرائم بحواضرها وبالثروة العقارية لمدينة باريس وبالرهان على سباق الخيل، مع التعريج بشكل برقي لا يخل من استقراء للمستقبل القريب على تكاثر عدد أثرياء الولايات المتحدة الأمريكية. وهكذا يتبن لنا من خلال استعراضنا لمختلف المضامين التاريخية والأدبية تتبّع الرزنامة للأحداث من زاوية توسيع الفضول والعمل على الربط بين الماضي البعيد والحاضر القريب، مع مراعاة التحوّلات وتوجيه مختلف الخلاصات والمعطيات والمعارف المستجلبة لكي تخدم الواقع الحادث أو الجديد، وتشحذ فضول التونسيين من خلال التعرّف على تواريخهم الخاصة وتواريخ أحوارهم، مع الانخراط في نبض العالم والانتساب إلى القرن الجديد.

فنون جميلة وإعلانات إشهار تجاري

خصّصت أغلب الأعداد الصادرة من الرزنامة التونسية منذ العدد الافتتاحي بعض صفحاتها للمضامين الإشهارية والإعلانات التجارية. وشمل ذلك العديد من المؤسسات العامة والخاصة والبضائع المحلية والمستوردة. كما تم التعريف بالعملات القوية للدول المتقدمة وتحديد تعريفات الطوابع البريدية والتلغرافات العمومية، وتعداد للموانئ المشهورة عالميا، فضلا عن وضع جدول في بيان رصيد كل أمة من الذهب والفضة توافقا مع التغيرات الطارئة على الواقعين الاقتصادي والمالي أو النقدي للعالم. وأضيفت لجميع ذلك وضمن فقرات العدد الموالي من الرزنامة «أسواق الاتجار المرخّص بارتسامها بالعمالة» أو بالبلاد التونسية، وتعريفة المكاتيب البريدية وغيرها.

---

(1) الرزنامة التوسة، م س، العدد 10، ص 72

بينما تضمن القسم الأدبي والفني والترفيهي: «تجارة الأمم والكلام على الدينار والدرهم عند العرب والتعريف بالسوائل والجوامد والغازات»[1]. وتوقف العدد الثاني عند الإنشاء والخطابة في الإسلام، والتعريف باختلاف طرق عيش الحضر والبدو والفراسة عند العرب، وتدبير المنزل، وآداب الأكل والكُنى والأسماء العربية. وخصص العدد الموالي فصلا للحديث عن «علم الجغرافيا عند العرب»، أورد ابن الخوجة في ختامه أنه: «مستخرج من بعض المجلات العلمية»، وهو ما يومئ لماما إلى أنه قد عمد إلى ترجمة محتوها عن الفصل الذي وضعه البشير صفر في الغرض وصدر ضمن صفحات المجلة التونسية[2].

وتوقف نفس العدد في ما يربو على الأربعين صفحة عند معطيات نعتت بـ«الفكاهية»، شملت: «إحصائيات قرآنية، ونقول لمضمون رسالة الكسائي في لحن العوام، وتعريفات بالشعر القديم والشعر العصري [كذا]، والطب والجراحة بألمانيا، وعلامات الحروف بالتلغراف، وشركات طبع الإنجيل، وشرب الجعة والمقطرات، والسكك الحديدية بأوروبا والأساطيل الحربية العظمى، وأغلى رسالة برقية في العالم، وقوة الحيوانات، وفائدة في أعمار الطيور والأشجار، وتفصيل ألوان الخيل واستخدام الفيلة في بلاد الهند، وتدبير المنزل ووظيفة البنت في العائلة وتدبير تربية الأطفال».

وأضيفت للعدد العاشر من الرزنامة. «ملحقات الرزنامة» وهي عبارة عن صفحات مرقمة أبجديا لمختلف الأقسام المعروفة (الفلكية والتاريخية والأدبية والسياسية والإدارية) «اقتداء بالمنشورات الزمنية الكبرى» وقد خُصّص ملحق

---

(1) نفسه، العدد 3 الصادر عن مطبعة الرائد التونسي بتاريخ 1321هـ/ 1903م في 431 صفحة

(2) يُعتبر كتاب «الجغرافيا عند العرب» محصّلة لمساهمة سبق للبشير صفر تقديمها خلال شهر أفريل من سنة 1904 بمناسبة انعقاد مؤتمر الجمعية الجغرافية الفرنسية بتونس Association française de géographie، تعرّض فيها إلى علم الجغرافيا عند العرب، مبرزا دورهم في إغناء الحضارة الإنسانية وقد نالت تلك المحاضرة استحسان المشاركين في المؤتمر، ونوّهت بمحتواها الصحف الفرنسية الصادرة بتونس وباريس، ونشر نصها الفرنسي في نفس السنة بتونس ضمن «المجلة التونسية»، وقامت دار الغرب الإسلامي ببيروت في حدود سنة 1987 بنشرها بعد ترجمتها كاملة إلى اللغة العربية

ذلك العدد لمقال كتبه الـ «شيخ أحمد عبد الله الفقيه الإمام بالمسجد المكي الحرام»، حول مناسك الحج عنوانه «إسعاف الناسك وبيان أعمال المناسك» في حين شغلت «ملحقات الرزنامة» ضمن العدد الحادي عشر تكملة لنص «أحاديث الحج الشريف والبيت ذي الظل الوريف» المنشور بملحق العدد العاشر، تعرّضت لـ «تاريخ الكعبة قبل الإسلام» وبعده ولـ «كسوتها المشرفة». وتضمن القسم الأدبي عروضا حول «الاقتصاد السياسي والإسلام» و«الرجل ذو المرأتين» و«الخمر والدخان (قبحا)» و«عبء المال ثقيل» و«سجين طليق» و«وصاية لإطالة الأعمار» و«جواد القيصر»، مع إشارة المؤلف إلى أن الأمم الغربية وفي طليعتها أمريكا «يضربون الأمثال مثلما كان ابن المقفع المشهور أو الشاعر الفرنسي «لافونتين La Fontaine» صاحب الحكايات التي ترجمت إلى العربية ونشرت قديما في كتاب تحت عنوان «العيون اليواقظ»، وإلى مضمون حكاية القيصر الروسي «نيكولا الثاني» وجواد السباق الذي رباه، غير عابئ بضنك عيش سواد منظوريه من المزارعين والمغزى من ذلك أن «كل خير يبذل في تحسين حال الأمة يؤدي إلى توسيع الثروة العامة، ولكن لسوء الحظ أن الإنسان متى صار غنيّا يصبح نظير جياد العربات لا يرى إلا ما هو أمام عينيه تماما، متجاهلا كل ما [يدور] حوله»[1]. كما لمّح ابن الخوجة في إشارة لا تخلو من طرافة إلى «توارد الخواطر» بين الشعر العربي و«تراجيديا أتهالي» لـ «راسين» tragédie d'Athalie de Racine مثلما هو ماثل ضمن البيتين التاليين:

«عجوز تمنت أن تكون فتيّة ... وقد يبس الجنبان واحدودب الظهر
تروح للعطار تبغى شبابها ... وهل يصلح العطار ما افسد الدهر

ويقابل ذلك في تراجيديا «راسين»:

«Cet éclat emprunté dont elle avait eu soin de peindre et d'orner son visage pour réparer des ans l'irréparable outrage»[2].

تعرض ذات القسم الأدبي وضمن العدد الخامس عشر من الروزنامة لمجموعة

(1) الرزنامة التونسية، م س، العدد 10 ص ص، 63 – 65
(2) نفسه، ص 66

من المواضيع أحالت على مؤلف «الفراسة في الخيل» لمحمد بن عيسى المعروف بابن المنصف، حيث استجلب المؤلف من بين أبواب ذلك التصنيف أو أقسامه: «باب الخيل وتبيين خلقها والتسيه على محاسنها ومعايبها» و«فصل في خلق الخيل» و«فصل في أسنانها» و«فصل في ألوانها» و«فصل في غُررها» و«فصل في تحجيلها» و«فصل في شياتها» و«باب في التنبيه على أوصافها المحمودة والمذمومة» و«فصل في محاسن خلقها» و«فصل في محاسن أحوالها وأفعالها» و«فصل في معايب خلقها» و«فصل في معايب أحوالها وأفعالها» و«فصل في أسمائها في السباق».

أما مضامين القسم التاريخي الأدبي ضمن العدد السادس عشر والأخير، فقد تم تخصيصها لما نعته ابن الخوجة بـ«الأوليات»، متعرّضا في 16 صفحة إلى «أوليات الأمور العظيمة في البشر» وتضمنت: «آدم وحواء وقتل قابيل أخاه هابيل ونوح والطوفان وخلق العالم أول الأيام الأحد، وأول مسجد بالأرض الحرام، وأول من أحدث الحمام، وأول ما يخلق من الحواس اللمس، وأول الساجدين اسرافيل، وأول ما خلق من الحشرات النملة ومن النبات القصب، وأول جبل وضع على الأرض أبي قبيس، وأول من أحدث الرقص بنو إسرائيل زمن واقعة العجل، وأول من خط بالقلم واشتغل بالنجوم إدريس، وأول تاريخ هبوط آدم من الجنة»، و«أول من أصيب بالجدري أيوب»، و«أول من اتخذ الدفتر لضبط أمور العامة يوسف»، و«أول من قصد القصائد وذكر فيها الوقائع وتحمّس في النساء امرؤ القيس»، و«أول جبار في الأرض النمرود»، و«أول من أقام مناسك الحج إبراهيم»، و«أول ما عرفت اللغة العربية بين أبناء إبراهيم»، و«أول من اتخذ السلاح داود»، و«أول ملوك العدل الاسكندر»، و«أول ما عرفت الحكمة في الهند»، و«أول طاعون في بني إسرائيل»، و«أول من يصافحه الحق علي بن أبي طالب»، و«أول ما يحاسب به الصلاة»، و«أول ما أكل الإنسان لحوم الحيوان وعصر العنب لصنع النبيذ»، و«أول ما وجد المحراث»، و«أول ما وجدت الزياتين كان قبل 300 سنة من الهجرة»، و«أول ما عبدت الكواكب في 2800 قبل الهجرة»، و«أول اختراع الغزل والحياكة كان لذلك العهد أيضا»، و«أول من وضع علم الفلك المعلم «بيلوس» الذي اعتبره الكلدانيون في صف الآلهة»، و«أول ما عبدت الأوثان

في 1670 قبل الهجرة»، و«أول ما عرفت القراءة والكتابة في 2350 قبل الهجرة»، و«أول ابتداء التجارة بين الأمم في 2330 قبل الهجرة»، و«أول استعمال التصوير بالألوان في 1304 قبل الميلاد»، و«أول ما ضربت السكة في 1000 سنة قبل الميلاد باليونان»، و«أول من وضع فن التاريخ [كذا] سنة 480 ق.م باليونان»، و«أول من تكلّم على الجوهر الفرد وعلى نواميس الخليقة «ديموقراطيس» الفيلسوف اليوناني»، و«أول خزانة عمومية للكتب أنشأت بالإسكندرية سنة 310 ق.م»، و«أول ترجمة للتوراة بمصر سنة 100 ق م وهي المعروفة بـ«السبعينية»، و«أول ما أسرجت الخيول في 385 للميلاد» و«ابتداء الرهبنة في 400 م» و«وضع النواقيس في الكنائس في 450 م»، و«أول استعمال التاريخ المسيحي في 532م، وكان التقويم قبل ذلك ينطلق من تأسيس روما»، و«أول ما ضربت السكة في الإسلام في 695 م»، و«أول من ضبط رسم الخط «الأَحْوَلُ» من أتباع البرامكة»، و«أول ما انتشر دين المسيح بألمانيا في 100 بعد الهجرة»، و«أول من ترجم كُتب السريانية «عبد الله السفاح» وهو من أمر بترجمة «كليلة ودمنة»، و«أول من كتب في تفسير القرآن مالك ابن أنس»، و«أول من سُمّيَ بالصوفي أبو هشام الصوفي»، و«أول من جهر بالتسليم في الصلاة عمر بن الخطاب»، و«أول من بنى الصوامع للآذان معاوية» و«أول استعمال الأرقام العربية من قبل الأمم الأوروبية في 990م» و«أول نظارات للعيون في 1220م»، و«أول اختراع أوراق اللعب في 1285م عند العرب»، و«بداية ظهور البارود في 1330م» و«أول المدافع والقنابل بأوروبا في 1350م»، و«بداية اختراع الملاهي أو الكوميدية بإيطاليا سنة 1441م»، و«بداية شرب التبغ في 1560م»، و«أول تلقيح ضد الجدري في 1713م»، و«أول اختراع رقاع البنوك [ويقصد السندات البنكية طبعا] في 1715م»، و«أول سفينة بخارية سارت في البحر ظهرت بأمريكا سنة 1816م»، و«أول من فك شفرة اللغة الفرعونية القديمة أو الهيروغليفية شمبوليون الفرنسي»، و«أول رتل سار على السكة الجديدة بانكلترة في 1829م» و«أول اختراع للتصوير الموتوغرافي في 1840م»... و«أول من أسس الحرية وعرف البرلمان أمة الإنكليز»، و«أول ما اكتشف زيت الحجر أو البترول سنة 1858م»، و«أول سكة حديدية مُدت بتونس في 1873م

بين الحاضرة وحلق الوادي»، وأول من أحدث التواريخ الشعرية بحساب الجمل «عبد الغني النابلسي»[1].

لم يعد خافيا أن من بين أهداف من عكفوا على تحرير مواد الروزنامة التونسية وفي تجاوب معلن مع ما كانت تعرفه الأمم المتحضرة من جذوة في الإقبال على المعرفة الجذلى هو استنبات خصلة التحلي بالفضول والرغبة في الاكتشاف والاختراع والاستطلاع بين المتعلمين وحذّاق التونسيين، مع الرغبة في مراكمة رصيد المعارف وتوسيع دائرة الثقافة العامة تلك التي أضحت تشمل جميع مجالات الحياة، فليس لمدلول الرقي من معنى إذا ما تم اختزاله في ما حصّله السلف، من دون رغبة في تطويره وتجويد محتواه وإشراع بابه أمام دواعي الاستطلاع والتعرّف على كل ما يجد من جديد في العالم من أرقى الاكتشافات إلى أبسط الأحداث أو الوقائع.

ولعل تسليط إضاءات مجهرية مكمّلة على بعض الجوانب المتصلة بالتحولات التي طالت بالتوازي تاريخ آداب التونسيين وفنونهم، وذلك من خلال استقراء ما تضمنه كتاب «الأدب التونسي في القرن الرابع عشر» لزين العابدين السنوسي، بوسعه أن يفتح أمام المعرفة التاريخية نافذة قلّ من اعتبر من المؤرخين التونسيين بأهمية ما تسمح بإبصاره، فغالبا ما اقتصرت الهمّة على معالجة السياق التاريخي السياسي أو التوقّف عند الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، من دون إيلاء نفس الاهتمام إلى الجوانب المتصلة بتاريخ الأفكار وتقييم حصيلة المنجز الأدبي التونسي زمن تجذّر الحسّ الوطني طوال النصف الأول من القرن العشرين.

ب – سردية الأدب التونسي خلال النصف الأول من القرن العشرين

يعود اختيارنا محاورة مضمون كتاب زين العابدين السنوسي «الأدب التونسي في القرن .لرابع عشر» والتعريف بجوانب مما احتواه من تصوّرات أدبية تتصل بتاريخ الثقافة التونسية حال انبعاث الروح الوطنية وفي جانب منه إلى مسار حياة مؤلف

(1) الرزنامة التونسية، العدد 16، الصادر عن مطبعة الرائد التونسي بتاريخ 1334هـ/ 1916م في 253 صفحة

هذا الكتاب وطبيعة الوسط العائلي الذي نشأ ضمنه. فقد ولد السنوسي داخل وسط عائلي انشغل بالفضول وكان له شغف كبير بالمعرفة وبالآدب الجميلة.

قد اقتفى زين العابدين أثر والده محمد السنوسي أصيل حاضرة تونس الذي ألف العديد من الكتب على غرار «مجمع الدواوين»، وهو أثر جمع فيه عصارة دواوين متأخري شعراء التونسيين. كما تصدّر لجمع ديوان «محمود قبادو (1815 – 1871)»، ووضعِ تاريخٍ خصّصه لجرد تراجم قضاة تونس وأئمة جامع الزيتونة، حمل عنوان «مسامرة الطريف بحسن التعريف»، فضلا عن تحرير رحلتين خصّ بهما بلاد الحجاز ومدينة باريس.

سار زين الابن على نفس الطريق الذي سلكه والده. فبادر منذ أن وضعت الحرب الكونية الأولى أوزارها بإنشاء الصحف ثم تأسيس مطبعة اختار لها اسم «مطبعة العرب». كما أصدر السنوسي الابن نشرة شهرية على طراز مجلة «البدر»، منعت الحكومة رواجها على إثر ظهور عددها الرابع. ثم أصدر مجلة «العالم» في جانفي 1930 تلك التي مثّلت سجلاّ للتطوّر الأدبي والنهضة الفكرية التونسية فقد ركزت تلك المجلة اهتمامها على الحركة الأدبية في المشرق والمغرب، مُعرّفة بأحدث الكُتب في الأدبين العربي والفرنسي. كما اعتنت بشر إبداعات الشبيبة الأدبية التونسية وترجمت عشرات القصص والدراسات، بحيث تمكّن زين العابدين السنوسي وعلى امتداد حياته من التعريف بعشرات المؤلفات في مجال الأدب والتاريخ، شكّل معظمها علامات فارقة ليقظة الفكر تونسيا.

فقد ألقى منذ سنة 1927 نظرة على الأدب والطباعة والتاريخ كشفت عن مدى قدرته على تقريب أساليب النهضة الفكرية العصرية من التراث العربي الإسلامي على نحو يختلف عمّا عاشته بلدان المشرق العربي، حيث لم يعد الأدب بالنسبة إليه يعوّل على جمع بليغ الألفاظ وترتيبها، فقد نبا الذوق الأدبي عن تلك الممارسات ولم يعد بالوسع في تقييمه الاتكاء على فهم وسطه وبيئته فحسب، بل أضحى لتربية مُبدعه واستعداد نفسه أثر هائل في وصفه للمعاني وتخيّره لألفاظها. لذلك فإن مهمّة الناقد أو المترجم عنده قد اتصلت بتوضيح السياقات التي حفت بفعل الكتابة، مع

الاعتناء بأهم المصادفات التي اعترضت المؤلف، وتحديد الجوانب التي استهوته أو استمالته، فـ «ترجمة الشاعر أو الناثر لا يكفي فيها الإتيان بتحقيقات دقيقة عن مولده ومقره وأشباه ذلك، والإغضاء عن أن تلك الأوساط التاريخية هي القمينة بكشف التوأمين فينشئان على طرفي نقيض أخلاقا وأدبا، فتلك الأوليات إنّما هي مادة الترجمة لا روحها»[1]. وعنده أن طبع أي كتاب يستدعي شيئين هما المادة والذوق، المادة المتعلقة بالورق والغلاف، والذوق في إتقان الترتيب الطباعي والتنظيم وعنده أن الطباعة هي الكنف الحصين للأقطار»[2]

ويتراءى لنا من خلال استعراض تصوّرات زين العابدين السنوسي حول الأدب التونسي نضج فكرة البحث التاريخي ضمنها. فقد اعتبر في معرض تقديمه للجزء الأول من مؤلفه الصادر سنة 1927 أن. «عقلية الأمم لم تعد تشرئب على معرفة الأسباب النفسية للانقلابات التاريخية فحسب، بل أصبحت تهتم بمعرفة الطبقات الأممية في كل دور ومبلغ تمارسها. كما أصبحت تستنقص كتب التاريخ التي لا ترى فيها الوثائق الكافية والمرافق الكاملة للاستيعاب بالنظر البسيط والمراجعة الصغيرة، فلابد للمؤرخ اليوم من الجداول الواضحة والخرائط لمختلف الأعصر، ولا يكون كتابه مستوفى إذا كان خلوا من الرسوم والمناظر الصريحة على أن تجدّد التاريخ وسبكه على العقلية العصرية ليس من الأعمال الهينة البسيطة، بل لا يمكن أن ينسك قبل بضع عشرات سنين يمضيها المجدّدون في الملاحظة والنقد والتعبير»[3].

ويتوقف المؤلف لتوضيح مختلف تصوّرته بخصوص ضرورة تجديد مناهج المعرفة التاريخية عند تاريخ الجزائر ذاكرا «إن تاريخ إفريقية وبالأخص تاريح الأمة الجزائري لا يزال بكرا، بل إنه مسبوك على عكس ما يجب أن يطلبه ابن البلاد من أمته، فإن كثيرين من علماء الأمّة المحتلة عملوا على تشويه وتجسيم النواحي السود وإظهاره كتلة مريعة من السواد الفاجع المُحزن لتنمير الناشئة من ماضي آبائهم حتى

---

(1) السنوسي (زين العابدين)، الأدب التونسي في القرن الرابع عشر، تونس 1927 (انظر مقدمة المؤلف)

(2) نفسه

(3) نفس المصدر

يَزْوَرُّوا عنه أمام المحتلين الذين قضوا مائة سنة أو أكثر في تزويق تاريخهم وتنميقه، ليس بالمعقولات فقط ومظاهر المدنيّنة بل حتى بالخرافات والأساطير. وقد برعوا في تناسي ما لا يعجبهم من ماضي آبائهم»[1].

كما لم يفوّت المؤلف الفرصة لكي يتوقف عند ما خطته أقلام الكتاب المشارقة حول الأدب العربي، مشدّدا بهذا الصدد على إغضاء أغلبهم عن التعرض بطريقة متوازنة للتحولات الأدبية التي طالت المغرب وتونس، مشيرا إلى خلو مؤلفات أحمد ضيف وطه حسين من التوقّف للتمعّن في هذا البُعد، معتبرا أن مرد ذلك التغافل هو التشتّت السياسي الذي أحدثه الحضور الاستعماري في القرن التاسع عشر، لأن نسبة المغاربة عامة والتونسيين فيما شدّد عليه: «ليست أبعد من نسبة الأندلس أو مصر، [كما أن] علاقتنا بالشرق العربي [ليست] أضعف من علاقة أي مقاطعة من مقاطعات بلاد العرب اليوم، سواء من جهة التاريخ أو الاجتماع، وقد بلغ التشتت والتناكر بأبناء العربية أن أصبحت الصحافة العربية لا تكاد تهتم بنا اهتمامها بمملكة الحبشة ولا تتطلّع إلى أخبارنا تطلّعها لحفلات السباق والزحلقة على ثلوج سويسرا والنرويج»[2].

كما أورد زين العابدين السنوسي أن: «هناك أغلاطا فاحشة في كتابات المصريين عن تونس حتى إن أحدهم ذكر مدينة بنزرت، وهي أكبر مراسي المملكة التونسية، في كتابة النخبة الأزهرية «بزرطة» [وما ذلك] إلا نتيجة حتمية لاعتمادهم على المؤلفات الأجنبية التي لا يدوّنها الأجانب إلا بأقلام الغرباء التي لا تكاد تخلو من الغرض الاستعماري وروح الاستنقاص» وعنده أن: «تعميم الإحساس بالتماس التاريخي والوحدة اللغوية هو أضمن طريق يُسَارُ به إلى التكافل المنشود ريثما يتيح الزمان لهذا الشرق نفض الكابوس عنه وإعلان رغبته الصريحة في الوحدة الإسلامية»[3]

ولئن لم يكن من شواغلنا العمل على رسم الملامح المحدّدة لما نعته شكري

---

(1) نفسه

(2) نفسه

(3) نفسه

المبخوت ضمن دراسته الموسومة بـ «قصة الأدب العربي»[1]، فإننا نعتقد في جدوى استعراض بعض الشواهد المقتطفة بكثير من التصرّف من مقترحه المعرفي بخصوص تلك «القصة»، مشدّدين وفقا للتصوّر الذي ركّبه على كيفية تمثّل من أقاموا على نسج تلك المروية من صانعي كتب تاريخ الأدب العربي (وقد استهدفت مؤلَفي جورجي زيدان وحنا الفاخوري) للتحولات التي طالت واقع الفنون والآداب في مختلف الأقطار العربية وخاصة مصر والشام[2].

فقد بين الباحث أن الكتابة حول تاريخ الأدب العربي كانت منشدّة للبحث عن مشروع ثقافيّ جديد يستبدل المشروع الإسلامي المنظم لمكوّناتها «فقد انتهى عهد «جمهوريّة الآداب الإسلاميّة» منذ دخول المستعمر الغربي، وعجزت مشاريع الوحدة العربيّة عن أن تكون البديل رغم وحدة اللّغة والمرجعيّات القديمة. لذلك انشدت همة كُتّاب تاريخ الأدب العربيّ إلى التركيز في سرديّة النّهضة على التّحوّلات داخل أنساق الكتابة بدل الاكتفاء بالبحث في المؤثّرات.

والبيّن في هذه الخطاطة السّرديّة وفق ما لاحظه مؤلف نفس الدراسة «أنّ

(1) مبخوت (شكري)، «كيف صنعت قصة الأدب العربي في عهد النهضة؟» مقال مخطوط بصدد النشر (أودّ التعبير عن بالغ امتناني للصديق شكري مبخوت على تمكيني من نسخة خطية من هذا المقال)

(2) تعددت البحوث المتصلة بتاريخ الأدب العربي ومن أبرزها على وجه الخصوص وفقا لما قرره مقال المبخوت المشار إليه أعلاه العروض التي جمعها كل من جورجي زيدان والأب حنا الفاخوري مشرقا ومحمد الفاضل بن عاشور وحسين الواد بتونس، فضلا عن المقاربات المحدّدة للباحث الفرنسي «كليمان مواران» والصادرة تباعا بين 1990 و2010

زيدان (جورجي)، تاريخ آداب اللغة العربية، مطبعة الهلال، لبنان 1911 – 1912

الفاخوري (حنّا)، تاريخ الأدب العربي، صدرت الطبعة الأولى سنة 1951

ضيف (شوقي)، تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، مصر (الطبعة الأولى 1960 – 1995)

ابن عاشور (محمد الفاضل)، الحركة الأدبيّة والفكريّة في تونس (في القرنين 13 – 14 هـ / 19 – 20 م). قرطاج، بيت الحكمة طبعة سنة 2009 بمراجعة محمّد المختار العبيدي (صدرت الطبعة الأولى سنة 1956)

الواد (حسين)، تاريخ الأدب مفاهيم ومناهج، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1993

Moisan, (Clément), *Qu'est- ce que l'histoire littéraire ?* Paris, PUF, Paris 1987

L'histoire littéraire, Paris, PUF, Paris 1990

مواران (كليمان)، ما التاريخ الأدبيّ؟ ترجمة حسن الطالب، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة 2010

العناصر المهمّة فيها مستمدّة من المدنيّة الأوروبيّة وما فرضه نمط إنتاج الثّقافة (المدرسة والصّحف بالخصوص) وتوزيعها كالمطبعة والنّشر والجمعيّات والنوادي، وغيرها». وهو ما يحيل على تصوّر توفيقي حاول «الجمع بين «أصالة» اللّغة العربيّة وأساليبها في التّعبير، وتبنّي ما يقدّم على أنّه عامّ وإنسانيّ ولكنّه في حقيقة أمره أوروبيّ غربيّ».

يتساءل المبخوت بخصوص أشكال صياغة سرديّة أدب النهضة على أساس المقارنة بين ثقافة تراجعت بتراجع عالميّة الإسلام التي مثّلتها الإمبراطوريّة العثمانيّة وهزيمتها العسكريّة والاقتصاديّة والثقافيّة، وبين حركة النهضة الأوروبيّة المتّصلة بالحداثة والتنوير وصعود القوّة الاقتصاديّة والتكنولوجيّة والعلميّة الأوروبيّة؟ معتبرا أن تلك السردية لم تصدر عن تجدّد الإنتاج الفكري والأدبي ضمن منطق التطوّر الثقافيّ، بل تقعّدت على النتائج التي جنتها الثقافة الغربيّة، تلك التي غيّرت لدى العرب عامة، ولدى مؤرّخي الأدب تحديدا، الرؤية التي وظفوها للتمعّن في الوقائع والأحداث والظواهر وهو ما آذن بانتشار سردية المنتصرين وهيمنة ثقافة كونيّة قوامها سيطرة الغرب[1].

فقد ربط جورجي زيدان هذا الانتقال أو هذا الترقّي في صناعة الإنشاء الأدبي باتخاذ الكتابة شكلا. «واضحًا مقسّمًا مبوَّبًا خاليًا من المقدّمات والخواتم بلا تسجيع ولا توريّة أو تفخيم»[2]، مُعتبرا أن: «نبوغ الكتّاب والمنشئين في أواخر القرن الماضي (التاسع عشر) [و] انضمام جماعة منهم في مصالح الحكومة [هو الذي ساهم في] تنقيح لغة الدّواوين. [فـ] من يطالع الصّحف العربيّة ويقابل قديمها بمحدثها يبسط أمامه تاريخ الإنشاء الصّحفي وتدرّجه في الارتقاء»[3].

أما فيما يتصل بالأغراض التي تناولتها أقلام كُتّاب أدب النهضة عربيا، فقد

(1) شيلدحس، بريندا دين وتشو، عابع وعيلمان، ساندر، عصور نهضة أخرى مدخل جديد إلى الأدب العالمي، ترجمة علاء الدين محمود، الكويت، المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، سلسلة «عالم المعرفة»، عدد 417 لسنة 2014، ص 41 عن مقال شكري المبخوت المشار إليه أعلاه

(2) زيدان (جورجي)، تاريخ آداب اللغة العربية، م س، ص364

(3) نفسه، ص ص، 363 – 364

شدّد نفس البحث على أن الموضوعات التي تمثّل شواغل اجتماعيّة أو سياسيّة هي التي حصلت على أكبر نسب الاهتمام، مُعزيا ذلك بالأساس إلى التطوّر الذي عاينته الصحافة بوصفها أهمّ وسيلة لإنتاج الأفكار ونشرها وتوزيعها وهو نفس ما ذهب إليه الأب حنا الفاخوري الذي اعتبر أنّ الصحافة قد: «أيقظت روح الوطنيّة القوميّة ومحاربة الاستبداد وطلب الحرّية، فنقلت إلى الشّرق حضارة الغرب ونُظُمه الاجتماعيّة والسّياسيّة واختراعاته العلميّة. بل كانت مدرسة متجوّلة في البلدان تهذّب العامّة وترتّب أفكار الخاصّة»[1]

وتمظهر ذلك بالخصوص في بروز الشّعر السّياسيّ والشّعر الاجتماعي والشّعر التّمثيليّ والقصصي، وجميعها أغراض فرضتها «المدنيّة والأحوال الاجتماعيّة»[2]. فقد عبر الشّعر السّياسي عن الرّغبة في الاستقلال والتّحرّر، بينما انخرط الشّعر الاجتماعيّ في «معالجة آلام الشّعوب وأمراضها الاجتماعيّة» كـ «تحرير المرأة» و«تربية الأطفال» والمضاعفات السلبية «للقمار» و«الوطنيّات».

وعموما فقد امتزج الشّعر التّمثيليّ والقصصي، بمواضيعه الاجتماعيّة والفلسفيّة عند الفاخوري بدخول التمثيل إلى الثّقافة العربيّة. والمقصود بالتّمثيل في مصطلح ذاك العصر هو المسرح[3]. ومن الأجناس الأخرى التي اعتبرها الفاخوري من مظاهر 'النّهضة الأدبيّة القصّة، ويعني بذلك تحديدا كتابة الرّواية التي عاينت تطوّرا لافتا بفضل اتساع محاولات التّرجمة. فقد شغلته بدايات التّأليف الرّوائيّ عند العرب وانطلاق تأليف «الرّواية الطّويلة» ذات المضمون التّاريخيّ مع «زنوزبيا» سليم البستاني، على أن يتم التوسّع في كتابة الرواية بعد انتهاء الحرب العالميّة الأولى.

أما أهم الأجناس الأدبيّة المحدثة التي توقفت عندها عروض حنا الفاخوري حول تاريخ الأدب العربي فقد شملت المقال الدي توزع بين مقال الرأي الذي تولى وظيفة لنّقد الاجتماعيّ أو الأدبيّ أو السّياسيّ، ومقال «النثر الاجتماعي أو السياسي»

(1) الفاحوري (حنا)، تاريح الأدب العربي، م س، ص913
(2) نفسه
(3) الفاحوري، نفسه، ص918

وفقا لتسمية الفاخوري دائما. وهو نمط عادت له ضمن أجناس القول السّيادة والانتشار لدى القرّاء[1].

وتعود مختلف مظاهر التّجديد الأدبيّ إلى أثر الثّقافات والآداب الإفرنجيّة في أدب النّهضة العربية. فقد أشار جورجي زيدان إلى ذلك في أكثر من مرّة، مشدّدا على أن مردّ ذلك هو: «دخول الخيالات الشّعريّة التي نقلت بالمخالطة أو الاستعارة أو مطالعة كتب الإفرنج الشّعريّة» [وإلى] تقليد الأساليب الإفرنجيّة من حيث الوصف ونحوه [وكذا إلى] تعلّم لغات أمم العالم المتمدّن والاطّلاع على آدابهم والاقتداء بهم»[2]

فقد بيّن أنّ قرّاء عصر النّهضة قد استقبلوا الفنّ الرّوائيّ استقبالاً حسنًا، حتى إنّ «الرّوايات المنقولة إلى العربيّة [أصبحت] لا تعدّ ولا تحصى»[3]

وهكذا فإن ما يبدو واقعيا في قصّة أدب النّهضة هو مبدأ التّراكم الذي أحال موضوعيا على صورة من تعايش القديم مع الجديد. فقد سمح هذا النمط بتعايش بقايا عقليّات ما قبل النّهضة وإرهاصات الجديد بعدما «أضاءته أنوار الغرب» بحسب الاستعارة المدرجة في كتب التاريخ الأدبيّ للأب حنا الفاخوري. لذلك فإن الجامع بين «قصّة الأدب العربيّ في عصر النهضة»، كما رواها «زيدان» و«الفاخوري»، وشبكة المفاهيم التي اعتمداها في صياغتها، وفقا ما أقره مقال شكري المبخوت ضمن خاتمة عروضه: «إنّما هو إقحام الأدب العربيّ، متنا ومقولات وتصوّرات ومنهجا، في عالميّة الحداثة الغربيّة على نحو نهائيّ. فأصل الحكاية كلّها أنّ قصّة النهضة ارتكزت على بناء علاقة غير تاريخيّة ولا واقعيّة أيضا بين الثقافتين العربيّة

(1) السماوي (أحمد)، المقال الأدبّي، نشر مسكلياني، تونس 2006 (مقول عن مقال شكري المحوت المشار إليه أعلاه)

(2) ريدان (حورجي)، م س، ص304

(3) نفسه، ص 310

سماح (سليم)، «وسائل تسلية الشعب الترحمة والرواية الشعبيّة والبهصة في مصر»، صمن كتاب شيلدحس ومن معها، م س، 2014، ص ص 51 – 76 ويتعرص الكاتب صمن هدا المقال إلى نشأة الرواية العربيّة ودور الروايات المترحمة في دلك، مع استحلاب حقائق مثيرة حول موثوقيّة هده الترحمات والوطائف التي اصطلعت بها احتماعيّا وأحلاقيّا وحماليّا (مقول عن مقال شكري محوت)

والغربيّة.

فقد طمست تلك القصّةُ التاريخَ الطويل الذي جمع بينهما، خصوصا بين ضفتي المتوسّط، لتختزله في بُعد واحد هو تحوّل الغرب بحداثته العلميّة والتكنولوجيّة والاقتصاديّة والإبداعيّة إلى مرجعيّة مطلوبة لقيام أدب عربيّ مناسب للوضعيّة الجديدة التي صار يعيشها العالم العربيّ في بداية القرن التاسع عشر. [و] قامت هذه الوضعية [وفق ما انتهت إليه نفس التحاليل] على المقارنة بين مدنيّة إسلاميّة في حالة أفول، لأسباب عسكريّة واقتصاديّة، ومدنيّة حديدة غربيّة انتقل فيها رأس المال إلى مرحلة التوسّع الاستعماريّ الذي كانت حملة نابليون بونابرت على مصر وجها من وجوهه

وعلى هذا المعنى كانت النهضة يقظةً ولّدتها المقارنة بين مكوّنات ذاك الوضع التاريخيّ من جوانبه جميعا. إنّها يقظة على معنى الوعي بأنّ أسباب القوّة العلميّة والاقتصاديّة والعسكريّة موجودة في الغرب الذي يسير نحو مزيد السيطرة على العالم»[1].

ولن نبالغ في شيء إذا ما اعتبارنا النهج الذي سارت وفق شروطه الخطة المعتمدة من قبل زين العابدين السنوسي في مؤلفه «الأدب التونسي في القرن الرابع عشر»، شكلا من أشكال العرض التطبيقي للبعض من هذه المعاني التي وافتنا بها عروض زيدان والفاخوري وخاضت في مضمون سرديتها مقاربة شكري المبخوت الطريفة. فقد أثبتت مختلف إنتاجات زين العابدين السنوسي الفكرية قدراته الاستثنائية بوصفه مؤلفا مُلهمًا ومؤرخا وناشرا آمن بالانتماء إلى وطن وفكر وأمة. وليس أبلغ في ذلك من اتكاءه على جملة التصوّرات الواردة ضمن مؤلفات كبار نقاد الأدب المشارقة والغربيين وتقليد التوجّهات التي قادتهم قصد تدبّر واقع الأدب التونسي أو تاريخه على أيامه[2].

(1) مبخوت (شكري)، نفسه، راجع خاتمة المقال

(2) تخير السنوسي ضمن مراجعات النقاد العربيين من دعاة ما أسماه بـ «المذهب الإيجابي Positivisme» دراسات «شارل أوغستين سانت بوف 1804 - 1869 Charles-Augustin Sainte Beuve»

فقد أقدم السنوسي على رسم مسار حياة الشاعر محمود قبادو والتعريف بأعماله صمن دراسة مطوّلة نشرت له في الغرض. وعبّر عن شديد إعجابه بعبقرية أبي القاسم الشابي الشعرية والأدبية بعد أن جمعت بينهما علاقة صداقة متينة بمجرد انتهاء هذا الأخير من مسيرة تحصيله سنة 1928، مصرّحا بهذا الصدد أنه «[قد] رأى مه ما أُعجب به وأكبره واختار له صفحات وفيرة في الجرء الأول من كتاب «الأدب التونسي في القرن الرابع عشر»، وقد قُلت فيه لسنتها أنه أنبغ من رأيت من شبابنا»[1]

وعموما فقد أغنى زين العابدين السنوسي المجلات العربية الصادرة بتونس مثل «الثريا» بمقالاته المتعدّدة عن أعلام الأدب التونسي، القديم منهم والـمُحدث، متوقّفا عد ضحايا النبوغ الباكر مثل «محمد العيد الجبّاري (1911 – 1942)»، و«محمد العريبي (1915 – 1946)»، و«على الدوعاجي (1909 – 1949)»، و«سعيد أبو بكر (1899 – 1948)». كما قدم لمسارات حياة بعض أعلام الأدب التونسي المتوفين مثل «عبد الرزاق كرباكة (1901 – 1945)»، و«مصطفى أغه (1877 – 1936)». ولم تحل تلك المقالات من توقف عد الأحاديث التي جمعت بينه وبين رفاق صباه مثل «عثمان الكعاك (1903 – 1976)»، و«حسن حسني عبد الوهاب (1884 – 1968)»، و«محمد الفاضل بن عاشور (1909 – 1970)». كما لم يفته أن يحز دراسة ضافية حول واقع الـ «شعر العربي في توس حتى العصر الحديث» شرها بمجلة الفكر سنة 1961، متعرّصا ضمنها نقديّا إلى شاعرية «الشاذلي خرنة دار»، و«مصطفى أغه»، و«صالح السويسي القيرواني»، و«الطاهر الحداد». وله فيما

و«هيبوليت تين Hippolyte Taine 1828 – 1893» فقد ربط «سانت بوف» صمں مؤلفه «نقد وبرتريهات أدبية *Critiques et portraits littéraires*» مسألة الإبداع بسياقات حياة مں أقاموا على تأليف آثار فية مدعة في حيں فسّر «هيبوليت تيں» ذلك بثلاثة عوامل هي الحس بالمدلول السلالي، والوسط، واللحطة الرمية أو السياق التاريخي، وهو ما يحيل على أشكال التحليل في العلوم الاحتماعية، ويمثل الإرهاصات الأولى للتعويل على البطرية الماركسية في التحليل الأدبي

أما بحصوص تأثر السوسي بأعمال النقاد الأدبي مشرقا، فيتصح تأثير كتاب أحمد صيف، «مقدمة لدراسة بلاعة العرب»، وهو أثر في النقد الأدبي أحال عليه السوسي في مقدمة كتابه حول الأدب التوسي المعاصر، فصلا عں وسم السلسلة التي شر صمىها بـ «مجموعة بلاعة العرب [كذا] في توس»

(1) السوسي (زين العابدين)، الأدب التوسي في القرن الرابع عشر، الطبعة الثانية

عدا ذلك مقالات متعدّدة نشرت بالصحف، من بينها مجموعة من القصص كـقصة «فاطمة» التي نشرت بجريدة «الندوة» سنة 1956، فضلا عمّا نشره بمجلتيه «العرب و«العام» الأدبي»

لم يكتف زين العابدين السنوسي بالنقد الأدبي فقد تضمن مساره بعض المحاولات القصصيّة التي عمل المركز الوطني التونسي للاتصال الثقافي على جمعها وإعدادها للنشر، وذلك ضمن مجموعة حملت عنوان «المهاجر»، قام بالتقديم لها محمد الهادي بن صالح ونشرت ضمن سلسلة «ذاكرة وإبداع»[1]

ومما تضمنه تقديم محقّق هذه الأقاصيص ومعدّها للنشر أن «الاطلاع على مختلف آثار زين العابدين السنوسي المكتوبة يؤكد للدارس أنه كان أحد القطبين اللذين أثّرا تأثيرا بالغا في الحياة الفكرية الحديثة بتونس منذ بداية القرن الماضي. فقد توصّل الطاهر الحداد إلى التأثير في الفكر الاجتماعي، بينما تمكّن زين العابدين السنوسي من التأثير في الحياة الأدبية، على الرغم مما تعرّض له من مضايقات واضطهاد فقد كان مؤمنا بأهمية الصحافة وبقوة تأثيرها في تطوير مستوى الذهنيات السائدة والذوق العام. كما كان واعيا بالمخاطر أو المحاذير التي ترصّدتها، فأخلص للعمل فيها وكان له فضل كبير في التعريف بأعمال الأدباء ونشر إنتاج المفكرين الذين عاصروه، بحيث لم تتهيب مطبعة «دار العرب» التي امتلكها من نشر كتاب الطاهر الحداد «العمال التونسيون» في أول طبعاته»[2].

وتشي المواضيع التي طرحها زين العابدين السوسي ضمن إبداعاته القصصية بطبيعة المشاغل التي حرّكت خياله الأدبي، مُؤكدة حضور نقلة حقيقية طالت أغراض الكتابة الأدبية وتحوّل فارق عصف بأجناسها. فقد تعرّض السنوسي في أقاصيصه إلى وضعية المرأة والطفل في «عزاء العروس»، وإلى واقع القرصنة في تونس في قصة «المهاجر»، وإلى قدوم الهلاليين إليها ودورهم في توحيد لسان البلاد المتلعثم

(1) لسنوسي (رين العابدين)، المهاحر، إعداد وتقديم محمد الهادي س صالح، المركز الوطني التوسي للاتصال الثقافي، «سلسلة داكرة وإبداع» توس 2008

(2) نفسه، راحع تقديم المحقق

المتأرجح بين اللاتينية والبربرية والعربية في قصة «فاطمة»، وإلى خطر الحضارة الغربية على الترابط الأسري في قصة «من ضحايا الانقلاب»، وإلى تصويب ما علق برؤوس التونسيين من أفكار خاطئة حول الإنسان المسلم، ومختلف الأفكار المُسبقة حول تصرّفاته في قصة «حديث شاب مسلم مع باريسيات حسان».

كما تناولت أقاصيصه مساوئ التمسّك ببعض العادات التونسية والأوهام الخرافية التي استحوذت على عقول بعض الفتيات على أيامه على شاكلة ما نعثر عليه ضمن قصة «الحبيبة».

ومهما يكن من أمر فقد ضمّت طبعة كتاب «الأدب التونسي في القرن الرابع عشر» تراجم ومنتقيات من أشعار محمد الشادلي خزندار، وأبو الحسن بن شعبان، وحسين الجزيري، وسعيد أبو بكر، وصالح النيفر، ومحمد الفائز، والهادي المدني، ومحمد المكي بن الحسين، وأبو القاسم الشابي، وأحمد خير الدين، ومحمد مناشو، وسالم الأكودي، وعلي النيفر.

كما أهدى المؤلف كتابه إلى والده «محمد السنوسي» باعتباره أول صحفي عربي في تونس وفي المغرب كله فهو محرّر جريدة «الرائد التونسي» التي صدرت سنة 1864 وثانية الجرائد العربية الإسلامية في العالم. ونستشف من إهدائه نبرة أسى وحزن، فقد مات والده قبل أن يراه ويعايشه، حيث أشار في معرض تقديمه لكتابه: «والدي الذي لم أر شخصه في حياتي وإن لم يفارق بصيرتي طرفة عين إلى الذي ألهمني العمل بما جمعه من أدب أسلافه ومعاصريه، فقد قضى وتركني صبيا مُرضعا، فلم أكبر إلا شاعرا بواجبي إيصال حلقات سلسلة الدهر، اعترافا بقبول السير في مهاجه وتعقّب خطواته»[1].

وهكذا فقد اعتُبر زين العابدين السنوسي استمرارا لأبيه في منهجه، واستمرار لأسرته التي اشتهرت بالعلم والفضل. فقد تولّى جده القضاء وتضلّع والده في سرد الأخبار وتصنيف كتب التاريخ، وكان فصيحا بشوشا قريبا من الناس كما اشتهر

(1) السنوسي (زين العابدين)، الأدب التونسي ، م س، (مقدمة المؤلف) ص 10

بين الناهين من أبناء جيله بقصيدته النونية التي سماها بـ«الفريدة في المخترعات الحديثة».

ولعل هذا الشغف بالاستطلاع وتجميع المعارف هو الذي دفع بزين العابدين السنوسي إلى الانقطاع عن مواصلة التحصيل الذي انشدّ لأشكال التلقين والحفظ القديمة، مُقبلا على خوض مغامرة تدوين الكتب والمقالات وإنشاء دور الطباعة وبعث العديد من الصحف والمجلات، وترؤس هيئات تحريرها

إلا أن اهتمامه بتاريخ الأدب التونسي وإقدامه على إنجاز مشروع ضخم أطلق عليه عنوان «مجموعة بلاغة العرب بتونس»، وهو مشروع أراد له أن يُغطي مختلف المراحل التاريخية من دخول العرب أرض إفريقية حتى الفترة التي عاصرها، قاصدا من جميع ذلك: «تخليد النبوغ والعبقرية التونسية». فقد ركّز على وضع ثُلاثية شملت «الأدب التونسي في العصر الذهبي للعرب، والأدب التونسي في العصور الوسطى، فالأدب التونسي في القرن الرابع عشر»[1]، وهي خطّة منهجية لا يمكن أن تحيل إلا على أهداف تاريخية وتأصيلية مُعلنة. فقد تصدى زين العابدين السنوسي لاستكمال ما دوّنه والده، طامحا من وراء ذلك إلى كتابة تاريخ للحركة الأدبية التونسية لا يعترينا الشك في انخراطه بالكامل فيما اطلع عليه مدَوَّنا بأقلام مؤرخي الأدب العربي المصرين والشاميين خلال نفس الفترة أو قبلها بقليل.

ومن الطريف حقا أن تُقدم للـ «حلقة الأولى» من مشروع تلك «الموسوعة» الأدبية شخصية عُرفت باهتماماتها بتاريخ التصوّف الإسلامي وتوضيح موقع تلك الظاهرة التي طبعت مخيلة جميع التونسيين، ونقصد بذلك الشيخ محمد البهلي النيال الذي وكل له الـمُؤلِف مهمة تصدير منجزه الذي أطلق عليه عنوانا جامعا هو: «صحف مختارة من الأدب العصري التونسي»، معوّلا في ذلك على مدخل قليل الورود ربطه بالاستفهام التالي: «بماذا يُعرف نبوغ الشاعر والكاتب؟» ليجيب بكونه: «تفوّق على المثل وتسامي على مستوى النظير»، لذلك فهو «لا يفترق [بصفته

(1) نفسه، ص 7

تلك] عن نبوغ العامل أو التاجر أو الفلاح في أسبابه ومسبباته. أليس نبوغ الواحد من هؤلاء لا ينشأ إلا بانتصار خُلُقِ الحرية فيه على ناحية من نواحي طباعه المكتسبة بالوراثة والتقليد»؟ وهي في تصوّر واضع ذلك التقديم دائما «تغلّبٌ على مألوفات أمثاله ونزوع للتفوّق عليهم بالحرية.. هكذا الشاعر أو الكاتب ينبغ بالتفوّق على مستوى الكتّاب والشعراء بانطلاقه من عبودية كل مألوف وعدم مبالاته من كل مكروه أو محذور .. فمن تيقظ فيه هذا الشعور اللامع الصقيل وانزاحت من حوله غيوم الشره والتقليد، كان جديرا بالحكم على حرية العقل ومنهاجه [لأنه] ينظر إلى العالم والكائنات بعيون لا تختلف فيها صور المرئيات وحدود الأشياء. [فلـ]ـتلك العيون الثاقبة وحدها حق الرقابة على ما نتصرف فيه من نعمة العقل وكفى»[1].

أما مُقدمة المؤلِف فقد اختارت التركيز من جانبها على أهمية السياقات التاريخية في بناء النبوغ الأدبي، حيث أشار زين العابدين السنوسي إلى أنه· «يُترجم لمخلوقات بشرية لها سيئاتها، فالعصمة مرّ أجلها. [مصيفا أنه] يكتب للحقيقة والأدب ويصوّر للأجيال الآتية أخيلة معدودة من مناظر العصر الذي يعيش فيه بهفواته وفضائله»[2]، مُعتبرا ضمن استهلاله دائما أن طموحه قد تمثل في أن تكون موسوعته: «في ستة أحراء منقسمة إلى قسمين: نظم، ونثر. وفي كل جزء نماذج فريدة من أدب أدباءنا المشهورين، وطُرف رائعة من أقوال كتابنا وشعرائنا الذين لم يرق لهم حتى اليوم استماع الثناء على عبقرياتهم وخيالهم»[3].

تضمنت أولى الحلقات عرضا لتراجم محمد الشاذلي خزندار وأبي الحسن بن شعبان وحسين الجزيري وسعيد أبي بكر ومحمد صالح النيفر والهادي المدني، مصحوبة بمختارات من إبداعاتهم الشعرية. والبين من خلال استعراض مختلف تلك المسارات المتوازية تركيز المؤلف على العروض التي تكشف عن حدوث انقلاب في المسار انفلقت معه قريحة الأديب الشاعر دُفعة، لتعيد تركيب الصوّر

(1) راجع تقديم محمد الهلي البيال لكتاب الأدب التوسي ، م س ص 14 – 16

(2) الأدب التوسي ، م س، ص 20

(3) نفسه، ص 23

الفنية أو الإبداعية بشكل يُنصف الجوانب الإصلاحية ويستنهض الهمم حتى لا يفتر العزم عن مقاومة صلف المستعمر، وتتمكن الأمة التونسية من الحصول على استقلالها لتتولّى حكم نفسها بنفسها

وهو أمر تفطن له مُقدم «حلقة» الكتاب الأولى الشيخ محمد البهلي النيال لمّا أشار في واحدة من استطراداته بأنه. «لو لم يكن شاعرنا [محمد الشاذلي] خزندار [1881 - 1954] حُرّا في السياسة الاجتماعية [كذا] لما تناول المجتمع العربي ورقة من ديوانه»[1]

فقد نبع خزندار بوجه خاصّ في الشعر السياسي الذي نافح فيه عن الوطن وذبّ عن تعاليم الحضارة العربيّة الإسلامية ومبادئها وكان من مؤسسي الحزب الحرّ الدستوري التونسي بعد أن تم انتخابه عضوا في لجنته التنفيذية. وأُودع من جرّاء نشاطه السياسي والوطني السجون وأُعفي من خطته بالبلاط الحسيني حال وفاة الباي محمد الناصر في شهر جويلية من سنة 1922، مُتّهَما بالمشاركة في تأطير أحداث واقعة 5 أفريل 1922. كما آزر الشاذلي خزندار في بداية أربعينيات القرن الماضي الباي محمد المنصف، مُدافعا بهمّة وإخلاص عن القضية التونسية.

خلّف محمد الشاذلي خزندار العديد من الآثار الأدبيّة المخطوطة والمطبوعة من أعزها ديوان شعره الذي طبع في جزئين بين 1924و1926. فقد اعتبر محمد الفاضل بن عاشور في مؤلفه «الحركة الأدبية والفكرية بتونس» أن قصائده «تفيض كلّها حماسا ووثوقا بانتصار الحقّ وحسن عاقبة الصدق ويقوم فنّها الشعريّ على وحدة لغرض وتسلسل عناصره وطول النّفس وتلاقي الفِقَرِ [الفقرات] على طريقة الإطناب، فكانت .. كالخطب لها من الأثر في السامعين وقت إنشائها ما لا يستطيع الناقد أن يكشف عنه ما لم تجدّد لها الظروف التي مكّنت لها حسن القبول»[2].

(1) نفسه، ص 15

(2) بن عاشور (محمد الفاضل)، الحركة الأدبية والفكرية بتوس في القرنين 13 و14 هـ/ 19 - 20 م، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة، تونس 2019، ص 192

وهو ما يتوافق تماما مع محتوى العروض التي ركّبها زين العابدين السنوسي حال التعرّض لجوانب من مسار حياة هذا الأديب الشاعر الذي لقّب على غرار أحمد شوقي بأمير الشعراء. فقد وشّح مؤلِف «الأدب التونسي في القرن الرابع عشر» تلك السيرة التي تضمنت المسار العائلي والمهني، وقدرات الشاعر الاستثنائية على التهكّم والإزراء بتصرفات المستعمرين، وتسرب الأغراض السياسية أو الوطنية ذات الشحنة الروحية إلى قصائده الشعرية، مع أسلوبه المذهل في إلقائها.

فهو من دعا إلى وضع حد لكدر حياة التونسيين قائلا.

في الجد أو في اللعب	أرواحنا في نهب
من حادث لحادث	مستنكر مستغرب
حتى متى والتونسي	مستهدف للكرب
كم ذا يقاسي الشعب	في خضرائه من وصب
أما حياة ترتضى	أو هكذا في صخب[1]

وهو من آمن بمستقبل «الأمة التوسية» الواعد شاديا:

فلا نستحيل النجاح	إذا ما انتبهنا وكنّا على رصد
ولا نستحيل التئام القلوب	إذا ما خَلَوْنَ من الحسد[2].

وهو من شدّد ضمن قصيدة حملت عنوان «ذكرى الزعيمين»، آثر السنوسي تسميتها بـ «الحر».

اصدع بحقك في الأُباة ولا تقل	«إن البلاء موكول بالمنطق»
فإلى ما تستجدي وحقك بيّن	شُلت يد تمتد للمتصدق
تبّا لمن ألف الخنوع لغاشم	ما تلك إلا شِيمة المتملق
أولى وأحرى أن يبيت على ظماء	من ظل من ماء المهانة يستقي

(1) الأدب التونسي ، م س، ص 26
(2) نفسه، ص 28 – 29

إلى أن يقول:

مستضعَف من بات يرقب منّة من أهله أو من عدوّ أخرق
اسلك لصالحك السبيل بحكمة وافتح بحزمك كل باب مغلق
واحمل بفولاذ العزيمة وَقْرَهَا واصعد مع البازي المُطِلّ وحلّقِ[1].

معتبرا في قصيد تخيّر له مؤلف كتاب «الأدب التونسي» عنوان «نداء»، أن الاستقلال هو أرقى مطالب الأمة وأعزّ أهدافها

حق الحماية يُرعى ما رُوعي استقلالي
والشيء أصلا وفرعا حار على منوال
فاعرفه عقلا وشرعا ولا تكن في ظلال
من كان يبذر زرعا تقطف إليه الثمارِ[2]

مُفتخرا بعلو كعبه في صوغ القوافي، وإصراره على تحريك ضمائر أبناء جلدته من التونسيين، تماما مثلما أبدع في إلهاب حماس الأمة كبير شعراء وطن الفرنسيين «فكتور هيغو Victor Hugo».

سيفعل شعري بكل عنود كما تفعل الشمس بالبرد[3].

تخيّر مؤلِف كتاب «الأدب التونسي في القرن الرابع عشر» في جزأيه من قصائد الشاعر التونسي أبي الحسن بن شعبان (1897 - 1963) ومن أشعار الأديب الساخر حسين الجزيري (1888 - 1974) أبيات ضارعت في البعض من مُحدث مضامينها وأغراضها، تلك التي أورد نفس المؤلِف مقتطفات منها نقلا عن سعيد أبي بكر (1899 - 1948) ومحمد صالح النيفر (1905 - 1993) ومحمد الهادي المدني (1903 - 1991) ومحمد المكي بن حسين (1882 - 1962) ومحمد الفائز (1902 - 1953)، وأبو القاسم الشابي (1909 - 1934)، وأحمد خير الدين

(1) نفسه، ص 33
(2) نفسه، ص 35
(3) نفسه، 28

(1905 - 1967)، ومحمد مناشو (1882 - 1933)، وسالم بن محمد بن حميدة الأكودي (1882 - 1961)، والطاهر الحداد (1899 - 1935) وعلي النيفر (1901 - 1984).

على أن ما يتعيّن الاحتفاظ به وفقا للتقاطعات التي تحيل عليها مختلف سير هذه الشخصيات التي استحضر السوسي جوانب من مساراتها، مراعاته لأدوارهم التربوية والمدنية والنصالية، سياسية كانت أو اجتماعية، مع عدم الذهول عن الجوانب الأدبية والجمالية والثقافية. غير أن الأمر الأهم في اعتقادنا هو تمحّضهم عن نفس المدرسة الزيتوبية التقليدية تلك التي وجدت نفسها لحظة احتكار الإدارة الاستعمارية لحقيقة تصريف شؤون البلاد وتدبير مجالها مدعوّة إلى الخروج عن انعلاقها قصد استيعاب التحولات السريعة التي عصفت بها وصياغة تصوّر مُحدث لما ينبغي القيام به من أجل الانخراط في مسار تحرّر شامل ومضني سواء في بعده الفردي أو في مدلوله الجماعي.

فقد أُثر عن أبي الحسن بن عثمان جمال سمته وسهولة جانبه ودماثة أخلاقه ورقة ذوقه وقدرته التي لا تصاهى في تحبيب آداب اللغة العربية وفنونها[1]. وانشدت أشعاره إلى أغراض حيرية ووطنية، مُشهّرة بويلات الحروب داعية إلى استتباب السلم، مناصرة لدعاته شرقا وغربا[2]، مع التمسّك بالرابطة الإسلامية ومجانبة مختلف الدعوات الرامية إلى إنهائها لذلك تخير السنوسي من بين قصائده تفجّعه وحيرته مما أصاب بلاده من وهن وما قاساه شعبها من مهانة.

أيا تونس ما لدهرك جارا　　وجرد تاجك من درّه
فخارك بين الورى قد توارى　　وعيشك آل إلى مرّه
وأبناء تربك أضحوا حيارى　　وكل يفكر في أمره
كبا بهم الحظ يوم السباق　　فاتت جموعهم في انهزام

(1) الحليوي (محمد)، في الأدب التوسي، الدار التوسية للنشر 1969، ص 152

(2) الأدب التوسي في القرن الرابع عشر، م س، ص «رثاء رعيم السلم العام ولسون»، ص 64

وقد وقفوا دون نيل اللحاق   بمن واصل السير نحو الأمام

. .

أمن بعد ما كان قطرك راقي   يناطح في العز بدر التمام
هوى من منازل تلك المراقي   وأبدل يقظته بالمنام؟

.

أما آن يا قومنا أن نفيقا   ونطرح عنّا رداء الكسل؟
بعدنا عن الخير بعدا سحيقا   وقد كاد يفقد منّا الأمل
ألا وطّدوا للمعالي الطريق   ألا فاجمعوا أمركم للعمل
لتصبح تونس ذات اعتناق   لعر ثوى اليوم تحت الرجام
وإذ ذاك ينكف دمع المآقي   وإذ ذاك نحيى حياة الكرام[1]

أما بخصوص مسار حياة حسين الجزيري فقد ركّز السنوسي على احترافه للعمل الصحفي قبل الحرب العالمية الأولى وانتدابه محرّرا بجريدة «اللّواء» التونسية بداية مر سنة 1910 ثم بصحف «المنار» و«المضحك» و«جحا». كما توقف عند مراسلاته لجريدة «الفاروق» الجزائرية المعادية للاستعمار الفرنسي، وتأسيسه بداية من 12 فيفري من سنة 1921 لجريدة «النديم» الهزلية التي دعت إلى الإصلاح الاجتماعي، وتحمّل أعباء إدارتها ورئاسة تحريرها على مدى أكثر من عشرين سنة، عاملا عى خدمة الأهداف الوطنية والدستورية والتصوّرات الإصلاحية في المجالين الديني والاجتماعي. فقد ساهم عمله الصحفي في التأسيس لروح أدبيّة تعرّضت إلى صُور من حياة التونسيين بالتعويل على التهكّم والنقد. فـ«أبدع [على ما صوّره الفاضل بن عاشور] في التلاعب بالألفاظ والتراكيب والأبيات والأمثال، ومزج روح النقد الجديّ بالدّعابة والتنكيت [مما] جدّد للنثر العربي روحه ومرونته»[2]

وعلى العموم فقد أسهم حسين الجزيري في محورة معظم ما خط قلمه نثرا

(1) نفسه، ص ص، 52 – 53
(2) ابن عاشور (الفاضل)، الحركة الأدبية والفكرية في تونس، نشر بيت الحكمة، تونس 2009، ص 184

وشعرا حول. «روح الكفاح السياسي والإصلاح الاجتماعي»[1]. لذلك فإن توسل قريضه بالدعابة أو الفُكاهة قد خالطته طباع رجل حادّ صارم المواقف، يمتلك -وفقا لشهادة السنوسي دائما- «إرادة حديديّة لا تهرمها الأيام وتكهمها اللّيالي»[2]. فقد ساق السنوسي ضمن المختارات الشعرية التي نقلها عنه، قطائف من شعره غلب عليها التحسّر على الواقع المتردّي لأبناء وطنه وتأسيه بمضحك الصوّر قصد وصف تعسّر حال التونسيين وانبهارهم الطفولي بتافه العادات الاستهلاكية، التي أتلفت عقولهم وضنين أموالهم. فقد أقبل العديد منهم على معاقرة الخمرة ولازموا المقاصف الليلية أو محلات العروض الراقصة، تلك التي استحدثت لتلبية حاجيات نمط عيش مستنبت أقبلت عليه أخلاط من المستوطنين الجُدد بعد أن وفدوا حديثا على البلاد.

«سائلوني إن رأيتم كدري وأردتم وقفة عن خبري
أنا مهموم حسير الطرف ما دام قومي همهم في الوتر»[3].

كما اعتبر في موضع آخر من المختارات أن مصدر شقائه هو حبّه لبلاده:

«شقيت لأني أحب بلادي وقلبي لشقوتها في اكتئاب»[4].

مضيفا وضمن قصيد حمل عنوان «روحي فداك»:

«هويت التي حبها في ازدياد وما كان لي غيرها من وطر
وأسكنتها في عيوني السواد لذلك كانت محطّ البصر
بلادي بلادي فداك الفؤاد وبالروح أفديك لا بالنظر»[5].

وللنقد الاجتماعي الهازل في شعر الجزيري حضور لافت. فقد شنّع على العديد من المظاهر المزرية بصحة التونسي وعقله وجيبه مثل الإقبال على المسكرات والتردّد

(1) نفسه، ص ص، 190-191
(2) الأدب التونسي ، م س، ص 92
(3) نفسه، ص 95
(4) نفسه، انتحب هذا البيت من قصيدة عنوانها «عصفور»، ص 99
(5) نفسه، ص 100

على دور اللهو والرقص:

«أفــكــارنا تــضــطــربُ　　　مـــمن نـراهـم كـلـبـوا
فالجـــرم أضحـى هيّـنـا　　　أنـــــواعــه تُــرتـكـب
والخمر هو السبب».

«يـا قومــي مـا اعـتـراكـم　　　يـا تـرى أيـــــــــن العقول
مرسـح اللـهـو سـبـاكـم　　　فتولاكـــــم ذهــــــــــول
أخــذوا الأمـوال مـنـكـم　　　وأخذتـــــم مـا يـــشــيـن
فاطردوا الشيطان عـنـكـم　　　واسـمعوا النصـح الثمين»[1].

ولا يخل قريض الجزيري من الدعابة والفكاهة، فقد تعمّد ضمن أبيات قصيد له حمل عنوان «دواء الجوع» معارضة مطلع القصيد المشهور للزاهد إبراهيم بن عبد الله الأرموي (ت 1293م):

«سهري عليك ألذ من سنة الكرى　　　ويلـذ فيـك تهتكـي بيـن الـورى»

هازلا:

«وإذا عشـقتك يـا شـقالة شُـربة　　　فـلأن فيـك اللحـم جـاء مكعبـرًا
لكـن حبـك لا يميـل بمهجتـي　　　عن حب سيدنا الدجاج محمرًا»[2].

كما اتخذت عنده الدعوة إلى وضع حد لتعاظم الأمراض الاجتماعية وتربية الناشئة، توجّها وشى بدفاعه عن ضرورة تقويم السلوك وتحبيب الصبية في المعاني السامية للآداب وحب الجمال والتعلّق بالفنون، تهذيبا للنفوس وتطوير لملكات الذوق والفكر فقد استوحى الجزيري عن قول المهلّب بن أبي صفرة «من ضاق قلبه اتّسع لسانه»، أبياتا عارضت مأثور الحكمة الشائعة. «لو أنصف الناس استراح

(1) نفسه، ص 101 و105
(2) نفسه، ص 118

القاضي وبات كل عن أخيه راضي»:

«في عزلتي انقضى أعراصي عمّا عرا الأخلاق من أمراض
وصرت في الناس كفعل ماض أقول والأنفاس في انقياض
«لو أنصف الناس استراح القاضي...»[1].

مُشدّدا وفي مجال متصل على أنه

«لا المجد يرفع للعليا ولا الحسب فمن سما إنما يسمو به الأدب
والطفل ينفعه التأديب في صغر وليس ينفع من قد فاته الشنب
ولن يلين – إذا قومته – الخشب»[2].

ويتضح هذا التوجّه التقويمي أو التربوي ضمن المختارات التي انتقاها السنوسي من أشعار الأديب العصامي سعيد أبي بكر الذي انتقل من مسقط رأسه بالمكنين بجهة الساحل التونسي للعيش بمدينة تونس حيث امتهن الكتابة الصحفية قبل إصدار صحيفته «تونس المصوّرة» سنة 1940. فقد نشر هذا الأديب الشاعر ديوانه الأول الموسوم بـ«السعيديات» سنة 1927 جامعا ضمنه قصائده الاجتماعية والوطنية في حين ضمّ ديوانه الثاني الذي حمل عنوان «الزهرات» والمنشور سنة 1930 «الاجتماعيات والفكاهيات والمداعبات»، على غرار تلك الأبيات المشهورة التي تناقلتها عنه الأجيال.

«جمعية الرفق بالسنّور والديك ماذا عن الرفق بالإنسان يلهيك»

والظن بعد هذا، ووفقا لمنطوق السنوسي دائما، أن شعره يحيل على ثورة في أساليب الكتابة الأدبية كان «مؤيدا فيها بالنهضة الشرقية والانقلاب المتدفق من عرب الدنيا الجديدة [كذا] [ويقصد الولايات المتحدة الأمريكية طبعا]»[3]، معتبرا أن ثورته قد طالت القديم في مختلف أبعاده. «فقد نفر من الأدب القديم تلك

(1) نفسه، ص 116
(2) نفسه، ص 119
(3) نفسه، ص 123

المسلمات المتماثلة التي استولت على الذوق العربي، فاستعبدته ثلاثة عشر قرنا كاملة. وما هي إلا مستقيمات متجانسة استبدت بأذواق جميع الشعوب المستعربة في كل شيء: فن العمارة والتصوير إلى رسم الخط وصياغة الأدب [...] وهو ما يدل على عظيم سلطان التقليد المتسرّب في مطاوي الدين صاحب السلطان على كل شعبة من شعب حياة الأمة الإسلامية [..] بخلاف حركة اليوم فهي صريحة في دعوة الأدباء إلى عدم التقيّد بشيء من قيود الماضي وقد وجدت تهيؤا من الفكر العام خصوصا بعد التمازج الكبير في جميع الأقطار العربية بين الغرب والشرق، مع انتشار بعض اللغات اللاتينية والإنجلوسكسونية بآدابها ونغماتها التي فتحت عيون شباب الأمة ومكّنتهم من انقلاب كبير في الذوق والمدارك الأدبية»[1]، منتهيا في آخر ما أورده بخصوص مساره الأدبي إلى أن أشعاره «تنزل على حادثة يومه تصيد بها السانحة، فتصيب مواضع الهوى من عموم الأدباء. فهي في مجموعها فاتحة أدب اجتماعي ذي صيغة سياسية محليّة ملائمة لروح العصر»[2].

ويبرز ذلك جليّا ضمن العديد من المختارات التي توقف عندها السنوسي والتي نسوق من بينها على سبيل المثال هذه الأبيات

«أنت يا شرقيّ عبد حلّ في — قلبه -لا وجهه- لون السواد
أنت عبد. ولتكن في موقفي — أن تحاول طرق أبواب العباد
أنت من أدنى خيال تختفي — أنت روح ذلّلوها بالجماد»

أو أيضا.

علم الشرق أنه اليوم أضحى — لبني الغرب لقمة الأطماع
فاستوى فوق عرش همته الشـ — ـماء مستبسلا لدى الأوجاع
ليت شعري أيرجع الشرق مدحو — را؟ أم الغرب بعد هذا النزاع»[3]

(1) نفسه، ص 123 - 124
(2) نفس المصدر والصفحة
(3) نفسه، صفحات 133 و138

تعرُض بقية المسارات التي أوردها كتاب زين العابدين السنوسي في جزأيه (أو حلقتيه)، إلى منتقيات من قريض محمد مناشو ومحمد المكي بن حسين وصالح ومحمد النيفر ومحمد الهادي المدني ومحمد الفائز القيرواني، مخصّصة حيزا لسير أبي القاسم الشابي والطاهر الحداد وسالم بن حميدة الأكودي، مع مختارات من آثارهم الأدبية والصحفية والشعرية.

فقد عُرف الشيخ مناشو المدرس بجامع الزيتونة بميوله إلى الجامعة الزيتونية ثم الإسلامية مع حلول ثلاثينيات القرن الماضي. كما عرف بانتسابه إلى هيئة تسيير جمعية علماء الزيتونة، ودفاعه ضمن مقالته الكثر المنشورة بصحيفة «مرشد الأمة» عن الجارة الليبية إبان الغزو الإيطالي[1] لها. وهي توجهات تقاسمها مع محمد المكي بن حسين أصيل نفطة الذي تخرج هو أيضا عن الجامعة الريتونية ودرس بدمشق والتقى بأعلامها كالزركلي والجندي ومحمد كُرد علي، ليعود بعد ذلك إلى تونس في حدود سنة 1920 ويتفرغ للتدريس والبحث في اللغة والآداب العربية وشرح مختلف عادات عرب الجاهلية. ومن أبرز إنتاجاته الشعرية قصيدة «مفاخر النفس». وقد نشرت مختلف أبحاثه في العديد من الصحف التونسية مثل «الزهرة» و«الأسبوع» و«العالم الأدبي» و«المشير»، وبالصحف الأجنبية مثل «الهداية الإسلامية» التي ترأس تحريرها شقيقه محمد الخضر حسين.

ومن المحسوبين على الجامعة الزيتونية أيضا والمدافعين عن الزعامة الدينية والناشطين في أحداث التجنيس في بداية ثلاثينيات القرن الماضي والمشاركين في المؤتمر التأسيسي للاتحاد العام التونسي للشغل المنتسبين إلى لجنة دعايته، الشيخ صالح النيفر الذي ترأس جمعية الشبان المسلمين وعُرف بشعره الحماسي، وهو قريض أصرّ زين العابدين السنوسي على تقريبه من قراء مؤلفه، متوقّفا عند ما لا يقل عن خمسة

(1) انطر لمريد الاطلاع على سيرته
اس عاشور (محمد الفاصل)، الحركة الأدبية والفكرية بتوس، الدار التوسية للنشر، توس 1983 والريدي (علي)، الريتويون ودورهم في الحركة الوطنية 1904 – 1945، بشر كلية الآداب والعلوم الإنسانية ودار علاء الدين، صفاقس 2007

عشر مقطعا من قصائده، وذلك على غرار قصيدة «أردنا السلام». وهي قصيدة احتفى ضمنها محمد صالح النيفر بانتصارات الأتراك على تحالف القوى الأوروبية الغازية بُعيد انتهاء الحرب الكونية الأولى. ومما جاء فيها:

فهـذي العدالـة فـــــي زعمهـم	وهـذا التمـدن فـي ذي السـنين
فـإن الذئـاب تــحــج الخـراف	وإن القـوي مـــحـــق أمـيـــن
ولـولا الحديـد يـفـــل الحديـد	لمـا كان فـي جمعهـم مـن معيـن
ولـولا القـوات تبيـن الحقـوق	لمـا كان ربـي القـوي المتيـن
وذا خيـر درس لـــكـــل البـلاد	تـرى الحـق فـي طلـب الطالبيـن
فـإن لـم نعـد لـهـا المسـتطاع	ربـاط قـوات وسـحب سـفين
فـلا مـن عهـود ولا مـن سـلام	ومـا الحـق إلا مـع الغالبيـن»[1].

أما علي بن محمد بن محمد الطيب النيفر مؤلِف «عنوان الأريب فيما نشأ بالبلاد التونسية من عالم وأديب»، فقد تولى من ناحيته وبعد التحصيل بجامعة الزيتونة والتدريس به، وخطابة العديد من الجوامع مثل جامع سيدي يحيى السليماني ومشيخة الجامع الأعظم نفسه، فضلا عن الدور الريادي الذي عاد له في إحداث «مدرسة ابن رشد» وهي فرع من فروع جامع الزيتونة، تلك التي تخرّج منها طلبة مثقفون ثقافة مزدوجة تقليدية دينية وعصرية علميّة. ومما خلّفه كتاب «الإملاءات التاريخية» الذي خصّصه للوامع التاريخ الإسلامي، و«الفوائد التاريخية» الذي جمع فيه ما خلفه والده بخصوص التاريخين التونسي والعام و«البرهان عمّا في القطر التونسي على اختلاف الزمان، من رجال ثقافة وأدب وأعيان»، وهو مؤلف في جزأين شكّل في الأصل مقالات نشرت في «مجلّة الجامعة الزيتونية»، ومثّل محاولة لإكمال ما بدأه

---

(1) الأدب التوسي ، م س، ص 172 نشير إلى أن صالح النيفر قد وقف ضد ما حوته مجلة الأحوال الشخصية من فصول وعارض بشدة القسم التشريعي من كتاب الطاهر الحداد «امرأتنا في الشريعة والمجتمع» وانتقل علي اسيفر إلى الجزائر بعد إحالته على التقاعد المبكر للتدريس ليعود مجددا إلى تونس وينشط في سبعينات القرن الماضي في الجماعات الإسلامية بالجوامع ويحال من أجل ذلك على المحاكمة سنة 1981 دون أن يصدر بشأنه حكم بالسجن وقد واصل نشر مقالاته الصحفية بأسماء مستعارة، وذلك حتى موعد وفاته سنة 1993

والده. فقد أورد ضمن محتوياته سِيَر لكلّ من لم يترجم لهم والده أو تأخرت وفاته عن عصره كما قرض علي النيفر الشعر وألف فيه ديوانا نُشر في جزأين تحت عنوان: «الأشعار المنتقاة من دواوين الحياة» وقد تخير السنوسي من بين نصوصه قصيدة حملت عنوان «السجين» تعرّض ضمنها إلى المَظلمة المسلّطة على الشاعر الشاذلي خزندار الذي أودع السجن من أجل مؤازرته لمطالب أمته التونسية. ومما جاء في تلك القصيدة:

يقول الناس: لا أهلا بيوم رأينا «الشادلي» به سجينا
أذاك جزاء من ينشي القوافي تحاكي في سلاستها المعين
وما ران الحبيب بتلك نكرا حلا قصدا شريفا مستبينا
وهذا عهدنا بالشعر قِدْمًا يجازى أهله عرصا وعينا

إلى أن يقول

فقلت: بلا وربك بل بناه سيسمو رغم أنف الكارهين
فسجن المرء في أمثال هذا يؤثِّل للفتى شرفا مكينا
ومن هذا الذي لا يبتغيه وفيه تنافُس المتنافسين

تظافر الجهد الذي بذله خِرِّيجو الجامعة الزيتونة وتسارع نسقه مع بروز عناصر جديدة ضمن تلك النخبة، وذلك على عرار ما نجده ماثلا في سير كل من محمد الهادي المدني ومحمد الفائز القيرواني وسالم الأكودي ضمن «موسوعة» زين العابدين السوسي. فقد بررت شعرية محمد الهادي المدني ضمن سياق سياسي معقّد عاين اندلاع ثورة الجنوب التونسي سنة 1915 وتطوّر الدعاية الوطنية بالخارج وذلك باتجاه المحاهرة بإفلاس سياسة المشاركة ووجوب حصول البلاد على استقلالها فقد درّس المدني بجامع الزيتونة وتخرج على يديه أبرز شعراء خمسينيات القرن الماضي وستينياته، مثل مفدي زكرياء وجلال الدين النقاش.

كما أبدى المدني ولعا كبيرا بالشعر والأدب وتأثر نظمه بأشعار جميل صدقي الزهاوي فـ«طفحت [على حد تعبير السوسي] بقصائده وديان الصحف والمجلات

.. فعمل للشعب وقرب منه دون أن يقطع يده من العربية الفصيحة ... ودخل على الشعب فاهتز وتأثر ... في قوله استنكارا صريحا لكل تكاتف مع الاستبداد بل وحتى المستبد العادل ما دام يعمل بروح الجبروت والإطلاق، [وهو مساير] لحياة المجتمع الإنساني . فمن رثاء «ويلسون» إلى الانقلاب [كذا] التركي [ويقصد إنهاء العمل بنظام الخلافة]، ومن نكبة اليابان إلى جهاد إرلندا ... محرّكا [بقصائده] القلوب لجامدة والنفوس المنكمشة»[1]. لذلك اقتطف زين العابدين السنوسي من بين تلك القصائد مختارات على غرار ما جاء ضمن قصيدته الموسومة بـ «خواطر»:

«إنما هذه الحياة خيال — سوف يبدو حقيقة بعد حين
أجج الكهرباء في هذه الدنـــ — ـيا حنينا مستتبع بحنين
إنما نحن كهرباء بما نمــ — ـشي وإن كان أصلنا من طين
وأرى في دم الشرايين فكرا — لم يزل في مواطن التخمين

إلى أن يقول...

إن عيش القوم قد أصبح اليوم — رهين ارتقائهم في الفنون
فإذا الشعب لم ينل قسطه منـ — ـهن يرجع بصفقة المغبون
قل لأهل القديم يا قوم أنتم — أصل كل العنا وأصل الشجون

..

وأرى للنساء صوتا سيبدو — له في الخافقين أي رنين
علموهن علموهن إن المــ — ـرأة اليوم ذات رأي ثمين
انظروا للنساء في الغرب كيف الـ — ـيوم أصبحن في قرار مكين»[2].

ويتضح من خلال ما تضمنه مسار حياة كل من محمد الفائز القيرواني وسالم بن حميدة الأكودي، ضمن نفس «الموسوعة الأدبية» تواصل تأثير فعل النخب الزيتونية

(1) نفسه، ص 195 و 197
(2) نفسه، ص ص، 199 – 200

المتنورة في واقع حاضرة البلاد ودواخلها وذلك منذ بداية القرن العشرين[1]. فقد مرّ محمد الفائز القيرواني هو الآخر بجامع الزيتونة ليتلقى تكوينا دينيا وأدبيا سمح له بتوسيع ملكته والنبوغ في مجال الإبداع الأدبي وقرض مليح القصائد الحماسية ذات النفس الرومانسي الأخاذ. في حين برع سالم الأكودي، الذي ثبت تأثره بدروس أبي النهضة التونسية الثاني محمد البشير صفر. وهي دروس تابعها بشغف كبير على مدارج الجمعية الخلدونية، في كتابة الأناشيد الوطنية. فقد اتسم ديون شعره الموسوم بـ «الزّهريات» بنفس حماسي ورؤية وجودية جعلت بعض النقاد يلقبونه بـ«فيلسوف الساحل»[2].

وعموما فقد استوقفنا ضمن مختارات قصائد محمد الفائز التي نقلها زين العابدين السنوسي مقطعان من قصدتي «غرام ووطن» و«زفرة»:

«تصورت تونس في ذلة   وراء الشعوب وهم سابقون
وأني بتونس ذو كلف   وهل مثل تونس في العالمين
وما زلت أهواكَ يا وطني   وأهوى بنيك وهم يلعبون
على الرغم ما فيك من إحَنٍ   وما قد ألمّ وما قد يكون»

أما في قصيدة «زفرة» فقد توجّع الفائز القيرواني من تراجع حظ وطنه بين الأمم بعد أن فرّط في اللحاق بقافلة التقدم وتخاذل أهله عن العمل والكدّ والقطع مع أوضاعهم المزرية:

«نهضت كل الشعوب الجاثية   وبقينا كالجبال الراسية
ومشى من حولنا العلم يخـ   ـتال تيها في برود ضافية
وعلينا خرق الذل ولم   نمش إلا لطريق الهاوية

إلى أن يقول...

(1) خالد (أحمد)، البيئة التونسية في الثلث الأول من القرن العشرين، الدار التونسية للنشر، تونس 1967

(2) بن حميدة الأكودي (سالم)، الزهريات، تحقيق محمد الحبيب عباس، الشركة التونسية للتوزيع، تونس 1976

ينزل الغربي فينا مُعدما	ثم يُمسي في حياة راضية
يخدم الأرض فتؤتي أكلها	لا ترى إلا ثمارا دانية
وترى في الغرب نشئا ناهضا	مشرئبا لمعان سامية
ولنا ناشئة منحطّة	في ميادين التصابي لاهية
أمة أعوزها القوت على	أنها بالجوع باتت راضية
وحواليها وفي أكنافها	شبعت حتى الكلاب العاوية».

أما بخصوص أشعار سالم بن حميدة فقد تخيّر السنوسي من بين قريضه الجزيل نماذج من شعر الفيضيات القريبة من نفس الموشحات الغزلية الموسيقية الجرس، حتى وإن غلبت على تلك الأشعار المحاورة كما هو ماثل ضمن ديوان «الزهريات»، وهو ديوان وشّحته الخواطر والتأملات المتأثرة بآراء فلاسفة الأنوار. بينما اتصلت محاورها الأساسية بتعليم البنت وتربيتها والإعلاء من مكانتها في الحياة ووظيفتها في المجتمع[3] لذلك توافقت مواقف سالم بن حميدة الأكودي مع تلك التي حوتها دفتا كتاب الطاهر الحداد «امرأتنا في الشريعة والمجتمع»، واتسم أسلوبه الأدبي بسعة خيال وقوة تعبير لا حدّ لها.

ولشعر أبي القاسم الشابي والطاهر الحدد ضمن كتاب زين العابدين السنوسي «الأدب التونسي في القرن الرابع عشر» حضور لافت. فقد تأثرت سيرة الشابي باتصال عائلته بتراث صوفي أثيل، فضلا عن متانة تكوين والده الذي تابع دروس جامعتي الزيتونة والأزهر. فبالإضافة إلى ولوع الشابي بالأدب فقد ثبت ميله في ميعة الشباب إلى السك والعبادة. كما عُرف عنه أيام تحصيله بجامع الزيتونة بتونس وخلال السنوات الفاصلة بين بين 1920 و1927 حُسن السمت وأخذ نفسه بالشدّة والجدّ ورقّة الأحاسيس. فقد كان قارئا نهماً، ساهم اطلاعه على التجارب التجديديّة في الشعر وخاصة تلك التي تحيل على «الرابطة القلمية» و«جماعة الديوان» وإقباله على قراءة نثر أحمد حسن الزيات وطه حسين وأحمد أمين، وبعض ترجمات أمهات

(3) قمعون (الصحراوي)، الإسلام وتحرير المرأة معركة الشيخ المصلح سالم بن حميدة، تونس 2017

الكتب الإبداعية والنقدية الغربية، أثر جليّ في قريضه الثرّ.

غير أن خصوصيّة التحربة الفرديّة للشابيّ لا تنفصل وكما أشار إلى دلك شكري المبخوت ضمن مقال له حمل عنوان: «أسطورة الشابي، عودة إلى الشعري والسياسي» عن السياق الثقافيّ العام «لتكتسب من معنى التاريخ وشرعيّته معناها ومشروعيتها فالأفكار لا تنبت كالفطر، ولكنها تترعرع في مؤسّسات ثقافيّة واجتماعيّة تحتضنها وتسندها لتكبر وتزكو. لذلك كان الشابي كما الحدّاد حَمَلَة أسئلة تفترض وجودهم لأنّهم أبناء التاريخ وأصواته القويّة التي تحمل سرّه وتكشف عن فتنته»[1]

تعرّف التونسيون على قريض الشابي من خلال ما خطه بحقّ مساره صديقه زين العابدين السنوسي الذي تخيّر مس أشعاره سبعة وعشرين 27 نصاً بين قصيدة ومقطوعة[2]. كما تم اكتشاف نبوغه الأدبي حال إلقائه لمحاضرته حول «الخيال الشعري عند العرب» التي ألقاها في بداية شهر فيفري من سنة 1929 بدعوة مس جمعية قدماء المدرسة الصادقية، وهي محاضرة أثارت جدالا حماسيّا كبيرا بداخل البلاد كما بخارجها[3] غير أن صدور أول قصائده بمجلة أبولو سنة 1933 «صلوات في هيكل الحب»، هو ما مكّنه على الحقيقة من الارتقاء إلى مصاف كبار شعراء العربية المجدّدين، وذلك في انتظار صدور ديوان «أغاني الحياة» الذي أعده للطبع بمصر قبل أشهر قليلة من مفارقته الحياة في أكتوبر من سنة 1934

وحسبنا في الوقوف عند علوّ كعب شاعر «نشيد الثورة» التوقف عن هذه الأبيات البليغة من قصيدته المشهورة «إرادة الحياة»، وهي واحدة من أهم ما حوته صفحات ديوانه، بالإضافة إلى «صلوات في هيكل الحب» و«أراك» و«الأشواق التائهة» و«الصباح الجديد» و«نشيد الجبّار» و«الجنّة الضائعة». ومن أبيات تلك القصيدة نحيل على ما يشفّ عن شحنة وجودية ثائرة ويدلّ عن رفيع بلاغة يعزّ حضورها عند

---

(1) محوت (شكري)، «أسطورة الشابي، عودة إلى الشعري والسياسي»، صمس مقالات مدونته الحاشية والمتن، على الرابط

http //chokrı-mabkhout blogspot com

(2) السوسي (رين العابدين)، أبو القاسم الشابي، دار الكتب الشرقية، توس 1956

(3) الشابي (أبو القاسم)، الخيال الشعري عد العرب، بشر مطبعة العرب، توس (أكتوبر 1929)

غيره ممن عاصروه أو عاشوا من بعده. لذلك وشّحت أبيات تلك القصيدة بشكل لافت المختارات التي أوردها أغلب من أرخوا لمسيرة الأدب التونسي:

«وَقَالَتْ لِيَ الأَرْضُ – لَمَّا سَأَلْتُ: «أَيَا أُمُّ هَلْ تَكْرَهِينَ البَشَر؟»
«أُبَارِكُ في النَّاسِ أَهْلَ الطُّمُوحِ وَمَنْ يَسْتَلِذُّ رُكُوبَ الخَطَر
وأَلْعَنُ مَنْ لا يُمَاشِي الزَّمَانَ وَيَقْنَعُ بِالعَيْشِ عَيْشِ الحَجَر
هُوَ الكَوْنُ حَيٌّ، يُحِبُّ الحَيَاةَ وَيَحْتَقِرُ الْمَيْتَ مَهْمَا كَبُر
فَلا الأُفْقُ يَحْضُنُ مَيْتَ الطُّيُورِ وَلا النَّحْلُ يَلْثِمُ مَيْتَ الزَّهَر
وَلَوْلا أُمُومَةُ قَلْبِي الرَّؤُوم لَمَا ضَمَّتِ المَيْتَ تِلْكَ الحُفَر
فَوَيْلٌ لِمَنْ لَمْ تَشُقْهُ الحَيَاةُ مِنْ لَعْنَةِ العَدَمِ المُنْتَصِر!».

ويتقاطع مسار حياة الطاهر الحداد بشكل مربك أحيانا مع جوانب من مسار حياة أبي القاسم الشابي الإبداعية والنضالية فقد اتصلت أصوله بقرى الجنوب الشرقي واقتصر مثله على تكوين زيتوني أحادي اللغة. كما عاصر سياقات عكرة عاينت أحداث سنوات 1906 و1911 و1912 الشيء الذي ساهم في رهافة حسّه، تاركا أثرا عميقا في نفسيته وقد تجلى ذلك بالخصوص صمن ما خطّه شعرا على غرار هذه الأبيات الدالة من قصيدة له حملت عنوان: «الوطن»

«شربت حبّ دياري مذ نشأت بها
طفلا وقد عمّ أحشائي وأوصالي
عرفت منّتها الكبرى عليّ ولم
أنس الفروض التي تقضى بأمثالي
من كلّ حرّ أصاب الكرب موطنه
فقام يسعى بأفكار وأعمال».

وعلى غرار الشابي أيصا عُرف الحداد شابا بالدعوة إلى إصلاح التعليم الزيتوني، وهو ما يؤكد فكره التنويري ومنحاه العقلاني واحترامه لحرية الفكر والرأي كما برز منحاه الإصلاحي الاجتماعي في توثيقه الدقيق لتجربة محمد علي الحامي (ت

1928) النقابية ضمن مؤلفه: «العمال التونسيون وظهور الحركة النقابية» الصادر سنة 1927 عن مطبعة العرب لزين العابدين السنوسي. كما اكتشف قراء الصحافة المكتوبة أفكاره التحررية حول ترقية المرأة التونسية في ثنايا ما نشره بالصحف السيارة التونسية منذ سنة 1928 قبل توليف تلك الأفكار الإصلاحية ضمن كتابه البديع الصادر في غصون شهر أكتوبر من سنة 1930 «امرأتنا في الشريعة والمجتمع». وهو كتاب أثار ضجة غير مسبوقة انتهت بتكفيره[1] والاقتصاص منه بطريقة باردة وجبانة وتحويله إلى كبش فداء، قصد التعمية على انزلاق نخب البلاط والعلم في الوقوف في صفّ نظام الحماية الفرنسية، بعد أن ثبت تورطهم في دعم السياسة الاستعمارية والتبشيرية التنصيريّة فنبذه معاصروه وشنّعوا بأفكاره ليتلمظ مرارة الوحدة والتضييق ونكد العيش وآلام المرض، منقطعا لصياغة خواطره البليغة والعميقة[2] قبل بضعة أشهر عن موعد وفاته سنة 1935. هذا السياق المؤلم الفضيع هو الذي أحالت عليه هذه الأبيات المختارة من قصيدته «إلى أين»:

«أغني لنفسي غـــــناء حزينا
وهل بسوى الحزن غَنّى حزين؟
شـبـــاب ولــكــنّـه ضــائـع
وروح ولكـن مضـحّ سـجين
أقـام عليـه ذوو المكـر حصنـا
علـى ركنه باسْـم تقـوى ودين»

لم يكن من باب الصدفة إذن ومثلما خلُص إلى ذلك مقال شكري المبخوت المشار إليه أعلاه: «أن يُلقي الشابي محاضرته عن «الخيال الشعريّ عند العرب» سنة 1929 بعد أن أصدر الثعالبي «تونس الشهيدة» سنة 1920 وكتب محمد الصالح مزالي كتاب

(1) حول هدا النعد المهم تستحسن الإفادة من العروض المفيدة التي صاغها شكري المبخوت بهذا الصدد ضمن القسم الثالث من مؤلفه **تاريخ التكفير في تونس**، نشر دار مسكلياني، تونس 2018

(2) عيسى (لطفي)، «خواطر الحداد، صورة لشقاء التونسيين الفكري والنفسي»، نشر يومية **ضفة ثالثة الرقمية** بتاريخ 13 سبتمبر 2017

«تطوّر تونس الاقتصادي» في السنة نفسها وأصدر الحدّاد كتابه «العمال التونسيون وظهور الحركة النقابيّة» سنة 1927 ثم أثره المشهور «امرأتنا في الشريعة والمجتمع» سنة 1930». فتلازم ظهور مختلف متون هذه المدونة الأدبية الحداثية من وجهة نظر علاقتها بالزمن التاريخي يثبت محاولة جميع من تصدّروا لصياغتها استيعاب التحوّلات المتسارعة لنسق التطور الذي عاينته الأمم المتقدمة وذلك في مقابل ما أصاب المبخوت في نعته بـ «أوجاع الإنسان التونسيّ وآماله». فقد عبّرت جميع تلك الأصوات كل وفق حساسيته الخاصة عن تصوّراتها «للمشروع الثقافي التونسيّ على شاكلة صوت الحدّاد لذي تفطن لأهمية الترقي الاجتماعي عبر بعث التنظيمات العمالية والعمل على تحرير المرأة، وصوت الثعالبي الذي ألقى سؤال التحرّر الوطنيّ وصوت محمّد الطاهر بن عاشور الذي سعى منذ بواكير القرن الماضي إلى الإجابة عن سؤال تحديث التعليم الزيتوني وصوت محمّد الصالح مزالي الذي حاول البتّ في شروط النهضة الاقتصاديّة»

وجميعها «أسئلة ملحّة قلقة صيغت بلغة بدت متجاوزة لعصرها أحيانا... لكنّها لم تخرج البتّة كالنباتات الشيطانيّة من أدمغة أصحابها. إنّها أسئلة جيل عبّر. . عن حيرة أمّة سعت... إلى صياغة مشروع تحرّرها... وخلاصة شوقها القوي إلى الحياة. فقد. . التقت الإرادات الجامحة في ضرب من الشوق إلى التحديث العميق والبحث عن سبل أخرى للعيش والإقامة في العالم».

والحاصل بعد إنجاز هذه المعالجة التي خصّصناها للوقوف عند مدلول ما وسمناه بزمن الاستطلاع وطلب المعرفة الجذلى بالتعويل على مرافقة العروض الواردة ضمن الرزنامة التونسية لمحمد بن الخوجة وتاريخ الأدب التونسي في القرن العشرين للسنوسي واستكناه دلالاتها، أن تمثلنا لإشكالية التحديث تونسيا لم يعد يحتاج وبعد ما استجليناه من مختارات قريض النخبة الأدبية النيّرة ومختارات أشعارها التي جمعها لنا مشروع زين العابدين السنوسي «الموسوعي» حول «تاريخ الأدب التونسي»، إلى تعديل الرؤية الحديّة المنقوصة التي استندت عليها السردية التاريخية لمشروع الدولة الوطنية، وذلك عبر توضيح أشكال اشتراك النخبة الزيتونية المنحازة

إلى معاني الإصلاح والتحديث والعمل على تحرير الوطن واستعادة السيادة، مع النُخب الوطنية الحديثة التي تصدّرت سياسيا لتجسيم ذلك الحلم الجماعي، في كل البحوث المستقبلية حول بواكير تشييد سردية أحرى للمشروع الثقافي والفكري الذي استندت عليه سياقات «مقاومة [التونسيين] للهيمنة الاستعماريّة وتغيير مجرى التاريخ وصياغة مكوّنات الهويّة، عروبة وإسلاما، صياغة تقوى بها على مواجهة العصر».

لقد كان السياق الثقافيّ العام دالاّ على أنّ الرغبة في الاستطلاع والشغف بالمعرفة قد أبديا قدرة على الحضور غير القابل للنكوص، لذلك فإن الانطلاق نحو توسيع الآفاق قد شكل نقطة تلاق حقيقية -ووفقا لما تفطن له مقال المبخوت قبلنا- بين المشروع الثقافي للنخب الأدبية التونسيّة والمشروع السياسي لزعماء الحركة الوطنية التونسية من باش حانبة إلى بورقيبة[1].

على أنه ينبغي التأكيد وفي جانب موازي على محورية تجربة «الرزنامة التونسية» تلك التي تمكنت من مدّ التونسيين بمدلول معرفي وإطار عملي قرّب بين عالمين متباعدين على صعيد المعايير والقيم وفيما يتصل بتمثّل المصالح المادية وأشكال المعاش والحياة اليومية، لذلك فقد لفت انتباهنا ضمن مختلف عروض ذلك الأثر القليل الورود بحثا ومعرفة وعي صاحبه السبّاق بأهمية فهم الحدث التاريخي في آنيته، مع العمل على ردّه إلى الحاجيات الجديدة وتطوير علاقته بالزمن التاريخي، والكفّ عن التمسّك بماضي المسلمين التليد من دون إيلاء أهمية مماثلة أو تزيد لزخم المعارف التي ثبت تدخّلها القوي في إعادة تشكيل واقع الإنسانية وفقا لحقيقة هيمنة الممالك الأوروبية أو الغربية المتقدّمة على بقية مجالات الشرق المتخلّفة.

ولعل تقريب تلك الحقيقة من مستوى الذهنيات السائدة آنذاك توسيا وبأشكال غلب عليه التبسيط المعمِّم للفائدة، قد ساهم ولا ريب في الانتقال بهم من

---

(1) مبخوت (شكري)، «أسطورة الشابي، عودة إلى الشعري والسياسي»، مقال صادر ضمن مدونته الرقمية الحاشية والمتن، على الرابط

http //chokri-mabkhout blogspot com/

وضعية الانهيار المشوب بالتوجّس والخوف من استحواذ غيرية غريبة على حياتهم اليومية، إلى موقع جديد سمح لهم بتجسير الهوة ومكّن نُخبهم من الإقبال على الاستطلاع والشغف بالمعرفة قبل التفكير جدّيا في أفضل الآليات الكفيلة بتطويع مدلولها الكوني مع مقتضيات واقع التونسيين وشخصياتهم الجماعية، تساوقا مع قدرة التاريخ الكوني على استيعاب التنوّع بل وحاجته على عكس جميع ردود الفعل الانطوائية المحافظة إلى الغوص في تفاصيله أو جزئياته المجهرية بغرض إثراء ملكات الشعوب المعرفية والإبداعية

3. على سبيل الاستطلاع

أبدى محْمد بن الخوجة مؤلف الرزنامة التونسية اهتماما ملحوظا بتاريخ بلدان المغارب الاعتبارية، مُسجلا ضمن ثلاثة من أعداد «موسوعته»[1] مختصرات مفيدة حول أهم مجريات الأحداث السياسية التي عاينها تاريخها الإسلامي الطويل، مُعبرا عن استعداده للمضيّ في هذا التوجه الطريف والمفيد في آن، وذلك عبر استحصار جوانب من التواريخ السياسية لأغلب البلدان المحسوبة على المجال العربي والإسلامي ضمن مختلف أعداد الرزنامة

لذلك نورد ضمن ملاحق هذا الفصل فقرات مختارة من تلك العروض تكشف عن المنهج الذي اعتمده واضعها في صياغة قراءته التاريخية الخاصة لمختلف الأطوار التي مرت بها تلك البلدان، وتركيبه لأحبارها، القديم من بينها والمحدث أو المعاصر، وذلك ارتباطا بما توفّر لديه من مصادر ومعطيات تاريخية وحغرافية وسكانية وأدبية وفكرية.

فقد تمحورت عروض محمد بن الخوجة التركيبية بخصوص البلاد التونسية

(1) وردت تلك الحلاصات المتّصلة بتواريح البلاد التوسية والمعرب الأقصى والحرائر، تباعا بالعددين الأول والثاني من **الرزنامة التوسية**، الصادرين سنة 1901 و1902 ودلك تحت العناوين التالية «مقدمة تاريحية للمملكة التوسية»، ص ص، 69 – 117» و«تاريخ المعرب الأقصى»، ص ص، 127 – 166، في حين صدر الموحر المحصّص لتاريح الحرائر والدي حمل عنوان «صحيفة من تاريح الحرائر» صمن العدد الثامن الصادر سنة 1908، ص ص، 73 – 78

حول عناقيد من العهود اتصلت تباعا بتاريخ «الفتح [كذا] الإسلامي». وضم ذلك حملات الانتشار الإسلامي الأولى ثم عهد الولاّة فتاريخ الأغالبة والعبيديين أو الفاطميين، فالزيريين أو الصنهاجيين، فالموحدين والحفصيين، وصولا إلى الغزو التركي الذي ترتب عليه حكم الدايات فتداول السلالتين المرادية والحسينية، وذلك إلى حدود وقوع البلاد تحت الاستعمار وإمضاء معاهدات الحماية الفرنسية التي استأثر ممثلوها بتصريف حقيقة السلطة مع الاحتفاظ صُوريا بملك البلاد «علي باي» وريث محمد الصادق باي.

ويقف سرد مختلف الأحداث التاريخية عند سنة توليف تلك العروض الجامعة ونقصد سنة 1900م.

لم يكتف بن الخوجة بهذا العرض التوليفي للوقائع بل أردف ذلك بمعطيات إضافية شغلت دورا توضيحيّا مهمّا. واتصلت عناوين تلك الخلاصات بعروض شملت تباعا أسماء ما لا يقل عن 135 من بين: «ولاة المملكة التونسية من الفتح الإسلامي إلى الآن» كما شملت «أيمة جامع الزيتونة من أواسط المائة الثامنة إلى الآن»، وقائمتين أحصى ضمنهما «جوامع الخطبة بالحاضرة تونس» وعددها 16، و«مساجد ..الشعائر بـ [نفس] الحاضرة» وعددها 166. كما تضمنت تلك الإضافات جردا بأسماء من تولوا خطة القضاء على المذهب الحنفي من التونسيين «القضاة الحنفية بتوس»، أولئك الذين وصل عددهم وحتى موعد وضع تلك العجالة إلى 24 قاضيا، وجردا مماثلا لمن تولى نفس تلك الخطة على المذهب المالكي منذ تأسيس السلالة الحسينية. وقد أحصى محْمد بن الخوجة من بينهم 26 قاضيا

كما تضمنت تلك العروض أيضا جردا لعشرة من «مشايخ المدينة» تولّوا خططهم بين 1207 هـ و1302 هـ/ 1793م – 1875م وتم غلق تلك الخلاصات بوضع جداول أحصت تباعا «سلاطين وملوك وأمراء ورؤساء دول العالم»، أوروبيا (تركيا وفرنسا وروسيا وألمانيا والنمسا والمجر وانكلترة وإيطاليا وإسبانيا وبلجيكا وهولاندا والسويد والنرويج والدنمارك والبرتغال واليونان وسويسرة والصرب وبلغاريا ومونكو والبابوية أو الفاتيكان حاليا) وإفريقيّا (تونس ومصر

ومراكش أي المغرب الأقصى حاضرا والزنجبار ودارفور ووداي وتاجوره أي ولاة طرابلس العثمانية وجزائر القمور أو جزر القمور حاضرا والحبشة أو أثيوبيا حاضرا والكونغو) وآسيويا (الفرس أو إيران حاضرا وأفغانستان وبخارى بأوزباكستان الحالية)

أما بخصوص ما أوردته رزنامة بن الخوجة حول تاريخ الجزائر، فإن ما يتعين التوقف عنده هو استغراب المؤلف من الغياب التام لأي مؤلف عربي يرصد مختلف مراحل التاريخ الإسلامي بها منذ أكثر من قرن من الزمن، وهو ما أعاده بن الخوجة إيماء إلى الحضور الفرنسي، الذي «حكم [وفق ما أورد مؤلف الرزنامة دائما] البلاد بالعدل ولم يتعرض لحرية [ساكنتها] الدينية». لذلك عزم بن الخوجة على تدوين ذلك التاريخ، حتى وإن أعاقه ضيق الوقت وانعدام الفُرص، عاملا على جمع المعطيات الواردة ضمن الكتب والأوراق المحرّرة في اللغتين العربية والفرنسية واستنساخ البعض من «شواهد قبور ملوكهم وأشرافهم وقوادهم .. من بني زيان الذين لهم ذكر بذكر تاريخ الجزائر...لأن تاريخهم .. أصبح مظلما وكاد أن يذهب بشدّة الترك سُدا»[1].

لذلك اكتفى بن الخوجة بالتنصيص على وثيقتين هما: رسالة حرّرها المؤرخ التونسي أحمد بن أبي الضياف لباي تونس حسين الثاني (1824 - 1835)، وتم توجيهها إلى باي قسنطينة أحمد، دعاه ضمنها إلى الدخول في بيعته والانتساب إلى مملكته، قبل أن ينفرط أمر حكمه وتغزو فيالق الجيش الفرنسي القادمة من مدينة الجزائر مقاطعته ولم ترد هذه الرسالة صمن «إتحاف» المؤرخ التونسي ابن أبي الضياف، بل عثر عليها بن الخوجة صدفة ضمن ما نعته بـ«كناش السياسات» الذي خلّفه والده.

أما الوثيقة الثانية فقد اتصلت ببنود المعاهدة التي أملاها «الكونت دمرومون

(1) الرزنامة التونسية ، م س العدد 8، ص 73

«Le Comte Damrémont»[1] باسم الحكومة الفرنسية المستعمرة، حال انتصار جيوشها على آخر دايات ولاية الجزائر العثمانية. وهي وثيقة في ستة فصول حرّرت بتاريخ 4 جويلية 1830 وأمضيت من قبل «الكونت» المذكور و«حسين داي». وقد تولى مؤلف الرزنامة مهمة ترجمتها من اللغة الفرنسية ونقلها على صفحات العدد الثامن لسنة 1907 باللغة العربية

بقي أن نشير وبخصوص تاريخ المغرب الأقصى أن مؤلف الرزنامة قد قسّمه وفق تحقيب فصل بين مرحلتين كبيرتين: تعلقت الأولى بمجمل تاريخ المغرب من الفترة القديمة مرورا بالانتشار الإسلامي، فتأسيس دولة الأشراف الأدارسة وصراعهم مع الأمويين بالأندلس، ثم بروز دول العصبيات القبلية البربرية «المرابطية» فـ«الموحدية» و«المرينية» فـ «الوطاسية»، قبل أن يعيش هذا البلد مرحلة مواجهة محاولات الغزو الإيبيري والعثماني وتأسيس حكم السلالتين الشريفتين «السعدية» و«العلوية».

أما المرحلة الثانية فقد خصّصها بن الخوجة للوقوف على واقع المغاربة منذ وصول السلطان الحسن الأول (1874 - 1896م) إلى السلطة وتضافر الصعوبات الداخلية وتكالب القوى الخارجية للظفر بجانب من خيرات هذا البلد أيام حكم ابنه الصبي السلطان عبد العزيز (1896 - 1906م).

ولم تحد المعطيات التي تخيرها بن الخوجة بغرض رسم لوحته حول التاريخ السياسي للمغرب الأقصى عن العرض الذي تخيره في رسمه لتاريخ البلاد التونسية فقد تضمّنت عروضه التاريخية جملة من الإضافات المفيدة تعلّقت بالتعريف بمؤسسة «المخزن» وبـ «ثروة الحكومة المغربية» التي قصد بها تحديدا كيفية تدبيرها للشأن الترابي وضبطها لمداخيلها ومصارفها أو ميزانيتها وتنظيم شؤونها المالية. كما تعرّض بن الخوجة إلى ما وسمه بـ «القوة الحربية والبحرية» للمغاربة، قاصدا الوقوف عند مستوى تنظيم الجيوش ومؤشرات انتقالها إلى التراتيب النظامية وفق ما فرضه العصر

(1) «شارل ماري كونت دنيس دمرومون Charles-Marie, comte Denys de Damrémont» (1783 - 1837) ضابط فرنسي سامي، حصل على رتبة جنرال خلال مرحلة إعادة العمل بالملكية وشغل منصب الوالي العام للمستعمرة الفرنسية بالجزائر حتى سنة 1837 موعد سقوطه في معركة قسنطينة

وحتّمته ضرورات المرحلة الحرجة التي مرت بها البلاد. وتوقّف أيضا وضمن فقرة حملت عنوان «السلطة الشرعية بالمغرب» عند طبيعة التنظيم القضائي المغربي، مُفردا بقية عروضه لواقع «العلوم والآداب» و«الصنائع والحرف» وإلى الوضعية السيئة لتصريف «الأوقاف»، مُنهيا جميع ذلك بالتوقف عند سجل التشريفات أو ما نعته بـ«الألقاب والتحليات بالمغرب»، ووضع نبذة بخصوص «سيرة مولاي عبد العزيز وأخلاقه».

وبالجملة فإن خطة مؤلف الرزنامة قد التزمت بالمراوحة بين العروض الزمنية المتصلة بالتاريخ السياسي ورصيفتها المحورية المتعلقة بالتحولات التي طالت المجالات الإدارية والمالية والعسكرية، مع الانفتاح على الواقع الاجتماعي وتوصيف المؤسسات المعرفية والقضائية أو الشرعية فضلا عن التوقّف عند سِيَر عدد من أعلام المغارب البارزين. وقد مكنت تلك الخطة من توفير رصيد مهمّ سمح بالتعرّف على ما كان بوسع النابهين من التونسيين من المحسوبين على أنظمة التحصيل التقليدية الاطلاع عليه وضمّه إلى معارفهم واستعماله في تطوير ملكاتهم وتوسيع أفاقهم الفكرية وذائقتهم الثقافية.

فقد جمعت رزنامة بن الخوجة مختصرات مفيدة حول تاريخ دول المغارب وشعوبها للتونسيين، متعهّدة بتقديم مختصرات أو ملخّصات مشابهة حول تاريخ بقية الدول والشعوب التي ثبت اتصال مختلف انتماءات التونسيين، العربية والإسلامية والمتوسطية والإفريقية والأسيوية بها، وهي خلاصات لم تبرح منهجًا ومعرفةً، محصلة مختلف مؤلفي العروض التاريخية أو الإخبارية التقليدية وتقنياتهم

وحتى تتوفر هذه الملاحق التي خصصّناها لمضامين الرزنامة التونسية التاريخية على عينات دقيقة حول كيفية نسج مؤلفها لتواريخ بلدان المغارب أو للسرديات المتّصلة بماضيهم، نورد بعض المختارات التي استوقفتنا من بين العرضين التاريخين المتصلين بـ«مملكة تونس» و«سلطنة المغرب الأقصى». وهي عروض تأثرت بما عايناه ضمن مؤلفي الإتحاف لأحمد بن أبي الضياف والاستقصاء لأحمد بن خالد الناصري،

مع الإغضاء عن العروض المتصلة بتاريخ الجزائر اعتبارا لتواضعها وشدة اقتضابها.

«مقدمة تاريخية للمملكة التونسية»

اشتملت العروض المتصلة بها وسمه مؤلف الرزنامة بـ«الفتح الإسلامي»، كما سبق وأن أشرنا إلى ذلك، على مسح شمل جميع الحقب المتتالية من انطلاق «فتوح» بلاد المغرب على أيام الخليفة الثالث عثمان بن عفان وحملة العبادلة التي قادها عبد الله بن أبي سرح، فحملة معاوية بن حديج الكندي على أيام مؤسس الدولة الأموية معاوية بن أبي سفيان، وتولي عقبة بن نافع الفهري مؤسس جامع القيروان ولاية إفريقية، ثم سلمة بن مخلد الذي ولى أمرها لمولاه أبا المهاجر دينار، فعودة عقبة لتولي أمر إفريقية على أيام يزيد بن معاوية، ثم تولي زهير بن قيس البلوي، فحسان بن النعمان الذي استولى على قرطاجنة وتونس، فعبد الرحمان موسى بن نصير، فمحمد بن يزيد، فإسماعيل بن عبد الله بن أبي المهاجر، فيزيد بن أبي مسلم، ثم بشار بن صفوان، فعبيدة بن عبد الرحمان، فعبيد الله بن الحبحاب باني جامع الزيتونة بتونس، فكلثوم بن غياض، فحنظلة بن صفوان الكلبي، فعبد الرحمان بن حبيب الفهري، الذي دعا للخليفة العباسي المنصور على منابر إفريقية، فأخوه إلياس ثم ابنه حبيب فمحمد بن الأشعث الخزاعي باني سور القيروان في حدود سنة 146هـ/ 764م، فالأغلب بن سالم، فعمر بن حفص بن قبيصة بن أبي صفرة، ثم اليزيد بن حاتم بن قبيصة المهلبي وابنه داود، فروح بن حاتم، فنصر بن حبيب المهلبي، فالفضل بن روح المهلبي، فهرثمة بن أعين، فمحمد بن مقاتل العكّي، فإبراهيم بن الأعلب على أيام هارون الرشيد:

«وهو أول دولة الأغالبة، قام بالأمر وأسس المجد وكان فقيها وأديبا... وقام بالأمر بعده أخوه زيادة الله وكان عالما فصيحا غزا صقلية سنة 212هـ/ 828م، بجيش [قاده] أسد بن الفرات. . ومكثت [تلك الجزيرة تحت سلطة] الملك الإفريقي مائتين ونيف وسبعين سنة. . [كما جدّد] بناء جامع القيروان وبنى قنطرة أبي الربيع... وسور مدينة سوسة وولى القضاء محمد بن محرز، بينما ولى من خلفوه

تلك الخطة الشرعية لزعيم المالكية «سحنون بن سعيد» سنة 234هـ/ 849م... [كما فتحت جزيرة مالطة على أيام أمراء بني الأغلب].. وانقضت دولة بني الأغلب فكانت مدتها مائة سنة وإحدى عشرة سنة. ونشأت دولة العبيديين [التي تولـّها المهدي مؤسس مدينة المهدية سنة 300هـ/ 913م. وعلى أيام ابنه القائم] ثار أبو يزيد مخلد بن كيداد الملقب بصاحب الحمار، ثم تولّى الإمامة ابنه المنصور باني مدينة صبرة بالقيروان، وتولّى بعده المعز فاتح مصر على يد وزيره وكاتبه جوهر الصقلي الذي انتقل إليها مستخلفا يوسف بن زيري الصنهاجي وكانت دولة العبيديين مائتين وإحدى وسبعين سنة، منها اثنتان وخمسون سنة بإفريقية .. وتولّى بعده ابنه المنصور بن يوسف، وقام بالأمر بعده ابنه باديس وهو الذي دعى [كذا] عليه ولي الله سيدي محرز بن خلف حين قال: «تكون الأرض ولا تكون تونس». وتولّى بعد المعز الذي نبذ الدعاء للفاطميين وبايع العباسيين وحمل الناس بإفريقية على مذهب مالك بن أنس... [وقام بالأمر أبناء وأحفاد حتى] استولى صاحب صقلية على المهدية وسوسة وصفاقس إلى أن استنفذها [كذا] الرجل الطائر الصيت أمير المؤمنين عبد المؤمن بن علي [وتوفيّ على آخر أيام الزيريين] الإمام المازري شارح التلقين.. [ثم] آل الأمر بإفريقية إلى دولة بني حفص أوّلهم أبو عبد الله عبد الواحد، تولّى أمر تونس سنة 603هـ/ 1207م... [ولما] تولّى الأمير أبو زكرياء يحيى بن عبد الواحد... خلع طاعة بني عبد المؤمن واستولى على الجزائر وتلمسان... واتسع نطاق مُلكه ووافته بيعة ملوك شرقيّ الأندلس وغربه، وأطاعته سجلماسة وسبتة وطنجة ومكناسة. وهو الذي بنى جامع القصبة... سنة 630هـ/ 1234م والمدرسة الشماعية وسوق العطارين.. وتوفيّ على أيامه سيدي أبو سعيد الباجي... سنة 628هـ/ 1232م. وبعد وفاة هذا الأمير بويع ابنه محمد المستنصر، وهو الذي وافته بيعة مكة المكرّمة وفاس وحاربه «سان لويز» ملك فرنسا الذي هلك في أثناء مقامه بقرطاجنة بالوباء. وبعد الصلح استقام له الملك.. وعلى عهده توفيّ جماعة من الصالحين منهم سيدي عياد الزيات والإمام بن عصفور والسيدة عايشة المنوبية. [واضطرب الأمر من بعدُ إلى أن تداركها] أبو فارس عبد العزيز وكان درّة سلكهم ومفخر ملكهم، مهّد البلاد ومنع أهل الفساد

وجاءته بيعة فاس والأندلس .. وتوفيّ على أيامه ابن عرفة سنة 803هـ/ 1401م وقام بالأمر بعده محمد المستنصر ومن مآثره المدرسة المستنصرية وزاوية سيدي أحمد بن عروس المتوفي... سنة 668هـ/ 1463م. وتولّى بعده أخوه أبو عمرو عثمان، وهو خاتمة فضائلهم وله مآثر منها خرائن كتب بجامع الريتونة، وإن كانت هده الكتب وما قبلها كلها ديست بسنابك الخيل ومُزقت شذرا مذرا في واقعة الإسبنيول التي تسبب فيها المستضعفون من حثالة هده العائلة. ودحلت البلاد بواسطة الوزير سنان باشا ممالك الدولة العثمانية... وأول الديات عثمان، وكان حسن السيرة. وفي أيامه قدم وفود الأندلس وبنوا عدة قرى وحومة الأندلس بالحاضرة .. وتقدّم إلى منصب الباي مراد باي بعد موت رمضان باي، وهو الذي أسس دولة المراديين... وتولّى بعده ابنه أبو محمد حمودة وهو أجلّهم قدرا وأرفعهم ذكرا، مهّد البلاد وقمع أهل الفساد وله في الحاضرة وبلدانها [كذا] آثار جميلة مىها جامعه المعروف بالحاضرة ومقام السيد الصاحب بالقيروان وحنايا باب سعدون ومستشفى العزافين .. وكان آخر أمراء هذا البيت [مراد الثالث] يسفك الدماء ويرى دلك أيسر من تناول الماء... فمات قتيلا بيد إبراهيم الشريف . وهو أيضا أساء السيرة... إلا أنه استعمل المولى حسين بن علي وأولاه آعة صبايحية الترك. ولما أسره الجزائريون في حروب يطول شرحها وقع اتفاق الملإ على بيعة المولى حسين... سنة 1117هـ/ 1705م... فأعانه الله على ما أولاه حيث لم يطلب الملك والملك طلبه» [فقام بتحصين] الحاضرة وأتمّ أبراج الحبل الأخضر وحاول الصلح مع صاحب الجزائر فأبى فأتاح الله له النصر ورحع إلى بلاده مهزوما مقهورا. وأخذ هذا الأمير يصلح حال المملكة [كذا] بالعدل والرفق والعمارة فبنى جامع باردو ومدرسته وبنى سور القيروان ومدرسة النخلة...والمدرسة الحسينية الصغرى وجامعه المعروف بجامع الجديد الذي أنهى بناءه سنة 1139هـ/ 1724م. وبىى مدرسة بصفاقس وأخرى بالقيروان وأخرى بنفطة وجدّد مدرسة سوسة... ولم يزل على حاله المرضي إلى أن خرج عليه ابن أخيه علي باشا ابں محمد... وأتى بمحلة من الجزائر واستولى على الحاضرة وفرّ عنها عمّه حسين بن علي. وما زالت رحى الحرب دائرة إلى أن انفصلت بموت الأمير المذكور شهيدا [كذا] حول القيروان

بسيف يونس بن علي باشا

. وأخد [علي باشا] في سفك الدماء وبالغ في ذلك خصوصا إذا توقع ميلا عن الطاعة وأدنى التفات إلى أبناء عمّه الذين فرّوا للجزائر. [وكان] .. يحب الضخامة في المباني ..ومن آثاره بيت الباشا والمحكمة في باردو والمدرسة الباشية ومدرسة بير الحجار والسليمانية وبرج حلق الوادي وبرج جبل المنار وبرج الجلاز وحصون طبرقة.. ولم يزل على بساط عزّ وإجلال إلى أن خرج عليه ابنه يوسس وحاول بنو عمّه استرداد ملكهم.

وصل ابن عمه محمد [الرشيد] وأخوه علي بمحلة الجزائر إلى الحاضرة وكانت الدائرة على علي باشا في خبر طويل... وتم الأمر لمحمد [الرشيد] باي من بعده وبايعه أهل الحلّ والعقد فابتدأ أمره بإشارة أخيه علي بالعفو والصفح والإعضاء عن شيعة ابن عمه وجذب قلوب الناس بالرأفة والرفق، وكان مشاركا في العلوم أديبا قصائده مشهورة وراياته في ميادين الإبداع منصورة، فوّض تدبير المملكة لأخيه لضعف بدنه.. ولم تطل مدته وتوفي.. سنة 1172هـ/ 1759م

وقام بالأمر من بعده أخوه الطائر الصيت البعيد العور في الدهاء والخليق بالملك والرئاسة أبو الحسن علي بن حسين باشا. فابتدأ من حيث انتهى أخوه وأطلق حرية الفلاحة والتجارة وقطع المظالم وأحيا المعالم وتحرّى في الحكم بالقتل. .وفي أيامه خرج عليه إسماعيل بن يونس فهزمه وشرّده ووقعت الحرب بينه وبين الدولة الفرنساوية [كذا] ورمت بأسطولها مراسي المملكة [ثم تمّ] الصلح بواسطة رسول الدولة العثمانية... وبعد هذا الصلح وحه سفنا لإعانة الدولة العثمانية على حرب الروسية [كذا]. ولهذا الأمير من الآثار الباقية إلى الآن المدرسة الحسينية الكبرى والتكيتان [مؤسستان للأعمال الخيرية] بالحاضرة .. ولما شاخ هذا الأمير قدّم ابنه أبا محد حمودة ورشّحه للملك ويوم وفاته .. سنة 1196هـ/ 1772م بايعه أهل الحل والعقد، وهو كما قال الوزير ابن أبي الضياف «عماد البيت ومفخر الحي منهم

والميت، سَلَكَ للعدل سبيلا وأجرى من عين معينه سلسبيلا»[1] وقمع أهل الجزائر وأوقفهم عند حدّهم ورفع إيذاءهم على البلاد في حرب شهيرة كفاه فيها الطائر الصيت يوسف صاحب الطابع. . وهو الذي أدار سور الحاضرة وبنى به الأبراج الموجودة.. ومن حسنات وزيره المذكور... جامعه البديع بالحلفاوين (بالربض الشمالي لمدينة تونس) وحصنه الشامخ بدرب العسال (عند أسوار نفس المدينة). ولم يزل هذا الأمير رافلا في حلل كماله مستويا على سرير إقباله إلى أن فجع المنون به البلاد فجأة ليلة عيد الفطر سنة 1229هـ/ 1814م.

. وبويع .. المولى .. محمود بن محمد بن حسين بن علي وما زال المُلك في عقبه إلى يومنا هذا وأتته الولاية... وقد شاخ ففوّض الأمر إلى ولديه حسين ومصطفى .. ومن آثاره بيت باردو... وفي أيامه كان مقتل الوزير الشهير يوسف صاحب الطابع لأراجيف وقول سخيف...[وتوفي محمود باي] سنة 1239هـ/ 1824م بعد أن عهد لأكبر أبنائه أبي عبد الله المولى حسين باي .. فأعان الدولة العثمانية على حرب الروس وأنشأ أسطولا ضخما وأوسع لمن هاجر من برّ الجزائر... وأسس العسكر النظامي. ومن مآثره مباني حمام الأنف وبعض قصور باردو وبرج السيدة المنوبية وجسر بنزرت على وادي مجردة وزاوية سيدي البشير بالحاضرة .. وبويع بعده أخوه أبو النخبة مصطفى. . سار على سنن أخيه... أعاد حضور المجلس الشرعي يوم الأحد بباردو، وهو أول من صاغ نيشان الافتخار... وأناب عالم العصر سيدي إبراهيم الرياحي عنه في حج بيت الله الحرام وتوفي سنة 1253هـ/ 1837م.

وقام بالأمر بعده ابنه أبو العباس أحمد باي... وكان من أفراد الأمراء والملوك. . وضع قلم الإنشاء بيد الوزير الكاتب الشيخ أحمد بن أبي الضياف وهو أول من أتاه لقب المشير من الدولة العثمانية وطلب من جهتها بخراج سوي يدفع إلى خزينة الدولة فأنف من ذلك ..ووجه عالم العصر وبركته الشيخ... إبراهيم الرياحي سنة 1254هـ/ 1838م وإلى الآستانة وأصحبه بمكاتيب... في الغرض وآب الشيخ

(1) وهو ما يثبت بشكل معلن شدة تأثر ما نقله بن الخوجة ضمن مختصره التاريخي بما ورد ضمن مدونة الإتحاف لأحمد بن أبي الضياف

مـُحصلا على تأخير الطلب. وفي سنة 1255هـ/ 1839م جعل عسكر الخيالة وأسكنهم في البرج الكبير بمنوبة وقال لئن يكون رباط عسكر أحسن من أن يكون قصر نزهة وبالغ... في الاعتناء بجيش النظام حتى جمع منه عسكرا جرّارا كافيا للبلاد... ووضع الترتيب الأول لجامع الزيتونة وساوى بين العلماء من أهل المذهب الحنفي والمالكي في الجراية. كما أسس في السنة بعدها مكتب الحرب، ومن جملة ما يُدرس به اللغة الفرنسوية... وأسس الخزانة العلمية بجامع الزيتونة. وسافر في سنة 1262هـ/ 1846م [إلى فرنسا] ولاقى من الدولة الفرنسوية... ما لا يُعبّر عنه مما يليق بتلك الدولة... حتى إن الوزير الكاتب ابن أبي الضياف أوسع في تاريخه لذلك فصلا طويل الذيل... إلى أن وقعت الحرب المهولة بين الدولة العثمانية والروس ووجّه لإعانتها جيشا نظاميا تحت رئاسة أمير الأمراء رشيد. ومن مآثره قصر باردو وقشلة الطبجية وقشلة غار الملح ودار الملف على وادي مجردة وصار إلى رحمة الحي القيوم. . سنة 1271هـ/ 1855م فبويع ابن عمه المشير الثاني ... محْمد بن حسين باي فأحذ في التنقيص من الضرائب والضرب على أيدي العمال. وهو أول من كتب اسمه على السكة من أمراء الدولة الحسينية. ولما كثر تخفيفه من الضرائب رتب الإعانة وهي المدعوة بالمجبى. وفي سنة 1272هـ/ 1856م رجع الجيش الذي كان في حرب الروس وزاد الخمس في مرتبات العسكر .. ومن مآثره جسر وادي مجردة بطريق بنزرت والدار الكبرى بباردو التي جمعت بها الآن الآثار القديمة، وسُميت بالمتحف العلوي وجلب ماء زغوان للحاضرة .. واستقدم أهل الحل والعقد شقيقه أبا عبد الله محمد الصادق باي من المحلة وبويع على التزام عهد الأمان واليمين عليه في موكب مشهود .. وابتدأ أمره برعاية ذلك ورتب المجالس وأمر بإتمام قانون الأحكام ومن أهمها المجلس الأكبر ومجلس التحقيق ومجلس الجنايات والمجلس الخاص ..وفي أثناء ذلك سافر للجزائر لمقابلة الإمبراطور نابليون الثالث وأثنى على صنيعه. واستمر الحال على ذلك إلى أن ضاقت ميزانية الدولة بسبب كثرة المرتبات... فرام الأمير مضاعفة الأداء المسمى بالإعانة وأصدر أوامره سنة 1280هـ/ 1864م [فـ] ظهرت مبادئ الثورة العظيمة من أعراب [كذا] المملكة .. وامتنعوا من الأداء

وقدّموا علي بن عذاهم الماجري وسرى الداء [كذا] على بعض المدن وبسبب دلك تعطلت المجالس والقوانين. . وفي أيامه حرج أخوه. محمد العادل باي على جبل باجة. كما حدثت المجاعة الهائلة وتراكم الدين على الدولة إلى أن تداركها الله بالوزير خير الدين. . سنة 1290هـ/ 1873م، فأصلح بعض الحال وبه اندملت أجراح المملكة إلى أن استعفي خلال سنة 1294هـ/ 1877م وخلفه في الوزارة أبو عبد الله محمد خزندار ثم أبو النخبة مصطفى بن إسماعيل وهو ابن تربية الأمير وفي أيامه حدثت قلاقل بجهة خمير أدت إلى تدخل عساكر فرنسا لتمهيد الراحة [كذا] وانتهت المسألة بطريقة سياسية ودية بين حكومة الحضرة الصادقية. . والدولة العظمى الجمهورية ودلك بنصب الحماية الفرنساوية على البلاد التوسية وجعلها في كفالة وصيانة الدولة الجمهورية وتم ذلك رسميا بإمضاء معاهدة باردو في 12 ماي سنة 1881 [1]. ومن ذلك العهد أحذت دولة الحماية في تلافي ما اختل من الأمور واعتل من أفعال الأفراد والجمهور وتوفي [الباي الصادق سنة] 1299هـ/ 1882م. وبُويع بعده مولانا ملك العصر [كذا] الذي جلت مناقبه عن الحصر سيدنا علي باشا باي، وفي أيامه وقع من عمران القطر ما تراه من ترقّي البلاد في مدارج الحضرية [كذا] وعلى عهد دولته أقيمت المصانع. .وشُيّدت الحصون.. ومهدت الطرق...وأُجريت المياه بعدة جهات من المملكة وأُنشئت السكك الحديدية وبُنيت المراسي ذات الأهمية الكبرى في التجارة وغيرها كل ذلك بفضل. اتحاد الأنظار بين رجال الدولتين الحامية والمحميّة...وكُتب في غرة ذي القعدة الحرام سنة 1318هـ/ 1900م».

«تاريخ المغرب الأقصى»

نشر محْمد بن الخوجة ضمن العدد الثاني من الرزنامة.

«ملخص تاريخ المغرب مند العهود الخوالي إلى زمانا الحاضر» [ملمّحا وقبل استعراض تلك الأحبار إلى المصادر التي عوّل عليها في وضع ذلك الملخّص].

(1) لا نحد لهذا التاريخ تحديدا، وصمن محتلف المعطيات الواردة صمن هدا المحتصر، مقابلا هجريا

«واعتمدنا في أنقالنا على تحريرات دقيقة وأحبار وثيقة جديرة بالاعتبار .. وقسّمنا ذلك إلى قسمين. أحدهما نلمّ فيه إجماليا بتاريخ المغرب للعصر القديم، أي من غابر الأزمان إلى سنة 1290هـ/ 1874م التي كان فيها ولاية المرحوم مولاي الحسن والد السلطان الحالي، والأخر من عهد مولاي الحسن إلى أيامنا الحاضرة ..».

«القسم الأول في تاريخ المغرب للعصر القديم

المغرب الأقصى عبارة عن قطر متّسع الأرجاء واقع في الشمال الغربي من القارة الإفريقية يحدّه شرقا عمالة وهران من بلاد الجزائر، وغربا البحر المحيط الغربي المسمّى ببحر الظلمات، وشمالا البحر المتوسط ومضيق سبتة ويعرف ببوغاز جبل طارق، وجنوبا الصحراء الكبرى. ولهذه المملكة عاصمتان الأولى مدينة فاس بالجهة لجوفية . والثانية مدينة مراكش بالناحية القبلية. . ومن مدن المغرب الشهيرة مكناسة الزيتونة [كذا] وتارودنت ووجدة والقصر الكبير ووزّان .. أما مراسيها فأشهرها تطوان وسبتة ومليلة والأخيرتان تحت تصرف الإسبانيول [كذا] على البحر المتوسط، وطنجة والعرائش وسلا ورباط الفتح والدار البيضاء، وجميع هذه المراسي منخفضة السواحل وغير صالحة لإيواء السفن الضخمة والأجفان.

وتنقسم المملكة إلى أعمال أشهرها عمالة الريف التي بين جبال الأطلس والبحر المتوسط، وعمالات السوس الأقصى، وتافيلالت وغيرها. وقد اختلموا في عدد سكان المغرب الأقصى، فمنهم من رفعه إلى ثلاثة عشر مليونا ومنهم من خفضه إلى أربعة ملايين، والدي يطهر أنه لا يتجاوز تسعة ملايين من النفوس جميعهم مسلمون إلا قليلا من اليهود ونزرا يسيرا من تجار الإفرنج المقيمين بسواحل البلاد أما المسلمون فمنهم قبائل البربر.. يسكنون مداشر في مستعصيات الجبال ومنهم عروش العرب [كذا] المقيمين بالخيام يشتغلون بالزراعة وتربية المواشي والأنعام، ومنهم نسل عرب الأندلس الذين وفدوا على المعرب حين أجلاهم الإسبانيول عن البلاد الأندلسية، وهؤلاء هم أكثر المغاربة تهذيبا وتمدّنا، ولدلك يتقدّمون في الغالب إلى المناصب الرفيعة بحكومة المغرب ويوجد أيضا بهذه المملكة عدد وافر من العبيد المجلوبين من الأقطار السودانية.

... وكان المغرب الأقصى وما يليه من أعمال الجزائر يعرف في القديم بموريطانيا، ومنه جاءت كلمة «مورو» التي يُطلقها الإفرنج إلى هذا العهد على أهل المغرب. استولى الرومان على الجهة الجوفية منها كما استولوا على غيرها من الممالك الواقعة على سواحل البحر المتوسط، غير أن بُعدها عن رومة [كذا] وشدة بأس قبائلها البربرية لم تسمح للرومان أن يمكنّوا قدمهم بالمغرب كما تمكّنت في البلاد الإفريقية التي كانت تابعة لقرطاجنة.

ولما... أخذ الإسلام في الانتشار رحف عقبة بن نافع في جيش جرّار إلى المغرب الأقصى وافتتح بلاده سنة 63هـ/ 683م، فصار أمرها لولاة إفريقية من طرف المروانيين. ولم تمض مدة حتى اعتنق البربر الإسلام وصاروا أعظم مساعد لطارق بن زياد وموسى بن نصير على فتح المملكة الإسبانية وما حولها من البلاد سنة 92هـ/ 710م واستمر المغرب تابعا لولاية القيروان من طرف الأمويين والعباسيين من بعدهم، إلى أن ظهر إدريس بن عبد الله الكامل في أواخر القرن الثاني [الهجري/ 8م] وأسس الدولة الإدريسية فنال المغرب على عهدها نصيبا وافرا من الحضارة والمدنيّة التي كانت إذ ذاك عامة في البلاد الإسلامية من تخوم الصين إلى جبال البرن [أو البيريني] وسواحل البحر المحيط.

ولما انقرضت الدولة الأغلبية في إفريقية وجاءت الدولة العبيدية وعظم شأنها، دخل المغرب تحت نفوذها وتنازعت فيها السلطة مع حلفاء الأندلس من بني أمية. واستمرت الدولة الإدريسية بين الفريقين كريشة في مهب الريح، إلى أن انقرضت في أواسط القرن الرابع/ 10م. وانقسم المغرب بين أمراء كثيرين أشهرهم بنو حمود وهم فرع من الشجرة الإدريسية وامتد ملكهم إلى الجزيرة الأندلسية لما تقلّص منها ظل الخلافة الأموية في أوائل القرن الخامس/ [1030م] ... وبينما [المغرب] على تلك الحال ظهرت به دولة المرابطين من قبيلة لمتونة البربرية من قبائل الملثّمين. فتمكن رئيسها يوسف بن تاشفين من لمّ شعث البلاد المغربية وجمع كافة القبائل تحت رايته وبذلك توحّدت السلطة وقويت الدولة، فزحف... إلى إسبانيا وهزم ألفونس السادس ملك أرغون في واقعة الزلاقة الشهيرة سنة 479 هـ/ 1085م،

ثم اعتقل ملوك الطوائف لما رأى من فسادهم واستولى على كافة البلاد الأندلسية. وعظم شأن المغرب والبربر وقوي بهم جناب الإسلام...وعلى عهد يوسف بن علي، جلب إلى الجزيرة جموعا كثيرة من البربر والمغاربة...فعادت الفتن بين المسلمين وازداد الإسبانيول امتدادا وتمكّنوا من غربي الأندلس حيث أسّسوا مملكة البرتغال سنة 538هـ/ 1144م.

. وكان الشرق يعاني الفتن... إذ عصفت عليه رياح الحروب الصليبية فزلزلت الأرض تحت أقدام أمراءه الذين أضناهم داء الانقسام، وتمكّن الإفرنج بسهولة من افتتاح القدس الشريف سنة 493هـ/ 1100م. لكن لم تلبث أن انقشعت غياهب تلك المصائب المتراكمة إذ لاح الفرج شرقا بظهور الدولة الأيوبية، وغربا بلمّ شعث الإسلام تحت راية الموحدين.

ابتدأ أمر الدولة الموحدية في سنة 514هـ/ 1123م على يد المهدي محمد بن تومرت، فاستولت على المغرب وأزالت دولة المرابطين بانتصار عبد المؤمن بن علي خليفة لمهدي، على الأمير تاشفين حول مدينة تلمسان سنة 540هـ/ 1149م. وعظم شأن عبد المؤمن ووجّه عنايته إلى العمارة والاستعداد، فاتسع نطاق فتوحاته واستولى على شمال إفريقيا من برقة إلى البحر المحيط بعد أن أجلى الفرنج الصقليين عن المهدية وطرابلس وغيرها مما كانوا تغلّبوا عليه في سواحل البلاد سنة 555هـ/ 1165م. ثم التفت إلى أحوال الجزيرة الإسبانية، فأرسل إليها جيشا جرّارا كانت له الغلبة على ملوك البرتغال وقشتالة ومحارسهم ومن انظم إليهم من أمراء الأندلس الثائرين.

واستمرت دولة الموحدين في عظمة وارتفاع إلى أن بلغت الأوج على عهد يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن [قاهر] ألفونس الثامن في واقعة الأرك المشهورة بتاريخ سنة 591هـ/ 1197م ... ولما مات المنصور قام بالأمر بعده ابنه محمد الناصر وهو الذي شرّد ابن غانية عن البلاد التونسية وخلّف بها عبد الواحد بن أبي حفص مؤسس الدولة الحفصية سنة 603هـ/ 1207م

واستمر المغرب على عهده المكين إلى أن لاح له الاجتياز إلى الجزيرة الإسبانية.. والتقى الجمعان في المكان المعروف بـ «العقاب»، حيث كانت الهزيمة الكبرى على الموحدين سنة 609هـ/ 1212م ..قال صاحب كتاب المعجب عبد الواحد المراكشي: «... وأعظم أسباب هذه الهزيمة اختلاف قلوب الموحدين... بلغني عن جماعة منهم أنهم لم يجرّدوا سيفا ولا شرّعوا رمحا ولا أخذوا في شيء من أهبة القتال بل انهزموا لأول حملة الإفريج عليهم قاصدين لذلك»

[وبعد هذه الهزيمة] سقطت [مدن الأندلس] قرطبة وإشبيلية ومرسية وبلسية، وانحصر سلطان الإسلام في غرناطة جنوب الجزيرة، حيث أسّس بنو الأحمر مملكة دامت إلى أواخر القرن التاسع [هجري/ 15م].. وانحصر الموحدون في المغرب الأقصى إلى أن ابتزه منهم بنو مرين سنة 668هـ/ 1269م. ومنذ ذلك الوقت انقطع المدد على الأندلس وارداد حبل الصلة انفصاما بتنوء البرتغال لطنجة وسبتة وغيرها من ثغور المغرب ..فسقطت غرناطة بيد الإسبانيول وزالت من الجزيرة الإسبانية سلطة الإسلام سنة 897هـ/ 1492م.

... واستمرت الدولة المرينية وما تفرعّ عنها من الدولة الوطاسية في ضعف وفتن وتقهقر وإهمال إلى أن انقرض ملكهم على يد دولة الأشراف في أواسط القرن العاشر [هجري/ 16م]. فقد قام لها المولى محمد التريف صاحب مراكش بعزم وحزم وافتتح مدينة فاس ثم استولى على كافة المغرب الأقصى فانقرض ملك بني مرين وأصبحوا عبرة للمعتبرين سنة 960هـ/ 1554م.

ولما مات مولاي محمد قام بالأمر بعده مولاي عبد الله إلى سنة 982 هـ/ 1576م. وبعد وفاته تنازع السلطة كل من ابنه مولاي محمد وأخيه مولاي عبد الملك واستنجد الأول بملك البرتغال دون صبصتيانو، كما استنجد الحسن الحفصي من قبله بالإمبراطور شارلكان .. فجهّز جيشا نزل به على المغرب مصحوبا بالمولى محمد... حتى إذا توغّلوا نحو فاس وانتهوا إلى مدينة القصر الكبير وجدوا جيشا كامل العدّة حسن السلاح تحت قيادة مولاي عبد الملك. . واضطر دون صبصتيانو إلى منازلة جنود لا قبل له بها. فلم تكن ساعة حتى حلّت بعسكره هزيمة شنعاء خرّ

فيها الملك المذكور صريعا، ومات أيضا في ساحة القتال كل من مولاي محمد والمولى عبد الملك. فتمت البيعة للمولى أبي العباس [أحمد] المنصور سنة 986هـ/ 1578م وكان لهذا الانتصار تأثير عظيم على سياسة المغرب الأقصى إذ انسجمت به مطامع الإسبانيول والبرتغال وارتفع شأن دولة الأشراف وطار صيتهم في المغرب فاستفحل أمرهم وطمحوا لتوسيع نطاق سلطاهم...وتوغّلت جيوشهم في قبائل الصحراء وواحات الملثمين إلى أن فتحوا مدينة «تمبكتو» وعمّ نموذهم غربيّ السودان. . ثم وقعت فتن آلت بالملك إلى مولاي علي الشريف صاحب تافيلالت.. ولما مات قام بالأمر بعده ابنه مولاي محمد، ثم غلبه على أمره أخوه المولى الرشيد سنة 1075هـ/ 1664م. وكان ملكا جبارا سفاكا للدماء. وعظم على عهده شأن المغرب وامتدت فتوحاته في الجهات القبلية ثم خلفه شقيقه المولى إسماعيل سنة 1083هـ/ 1672م، فسار على قدم أخيه في سياسة المُلك بيد البطش والجبروت إلى سنة 1140هـ/ 1727م، ثم انتقل الأمر إلى ابنه مولاي أحمد ثم إلى أخيه مولاي عبد الله... إلى أن مات فقام بالأمر ابنه مولاي محمد وكان ملكا جليلا دام ملكه ثلاثة وثلاثين عاما، وجّه فيها عنايته إلى تحسين أحوال الرعية وتنظيم الدولة.. وتوفي هذا السلطان الجليل سنة 1205هـ/ 1790م. فقام بالأمر بعده المولى اليزيد ثم المولى هشام ولم تطل مدتهما ثم آل الأمر إلى المولى سليمان فقام بأعباء الملك ثلاثين عاما وهو مشهور بالعفّة والصلاح. وكان معاصرا للمقدس المولى حمودة باشا باي تونس فلما حصلت المجاعة الشهيرة بهذه الديار التونسية سنة 1218هـ/ 1804م بعث إليه الباشا يستمد الميرة. وكان رسوله إليه في تلك المأمورية العارف بالله الشيخ سيدي إبراهيم الرياحي، فامتدحه بقصيدة فريدة مطلعها.

إن عـزّ عـن خيـر الأنـام مَـزَارُ   فلنـا بِـزَوْرَةِ نجلـه استبشـارُ

. فأكرم السلطان نزله وأجاب الباشا إلى مطلبه حسبما هو مبسوط في التواريخ التونسية والمغربية، كتاريخ الوزير أحمد بن أبي الضياف وكتاب الاستقصاء في أخبار المغرب الأقصى. وتوفي المولى سليمان سنة 1238هـ/ 1824م، وبويع مكانه المولى عبد الرحمان وعلى عهده استولت فرنسا على الجزائر سنة 1246هـ/ 1830م،

وثارت الحروب بينها وبين الأمير عبد القادر الحسني الشهير... والتجأ الأمير بعد حروب طويلة إلى المعرب الأقصى... فساق الفرنسيس [كذا] إلى الحدود المغربية خمسة عشر ألف مقاتل تحت قيادة الماريشال بيجو... وأرسلوا أسطولا إلى مياه المغرب تحت رئاسة البرنس حوانفيل ابن الملك لوي فيليب... وكان المغاربة على ما هم عليه إلى الآن من كثرة الأوهام وعدم النظام... فدُكَّت حصون المغرب دكا، وكان الفوز للنظام [ويقصد العسكر النظامي طبعا]... ونزلت العساكر الفرنساوية [كذا] إلى البلاد واستولت على الحصون.

وبينما كانت رياح الحرب عاصفة على سواحل المغرب كان الأمير مولاي محمد ابن مولاي عبد الرحمان ضاربا على تخوم وهران بجيش وافر العدد قليل الفائدة عتيق الأسلحة عديم النظام، قيل أنه مُؤلَف من ستين ألف فارس ... وكان المولى محمد ومن معه تائهين في دياجي الأوهام .وما دَرَوا أن سفينة الدهر قد أقلعت منذ أجيال...وأن الأسلحة اتقنت والنظامات تبدلت، وأن الفنون الحربية والحركات العسكرية صارت علوما تُدرّس كما تدرس علوم المعقول والمنقول. . فلم تكن إلا ساعة بوادي اسلي هرول فيها فرسان المغاربة ما شاءوا بدون تعبئة ولا نظام... وقابلهم المارشال بحركات علمية، فكان ما كان ولابد أن يكون في كل زمان ومكان من فوز العلم وانتصار النظام...»

«القسم الثاني: في تاريخ المغرب للعصر الحديث»

... بويع السلطان مولاي الحسن والد السلطان الحالي وتسلّم الأمر في زمن كانت فيه الفوضى ضاربة أطنابها بأنحاء البلاد...فقام بأعباء الملك قيام الحازم الزعيم وأظهر من سداد الرأي وحسن التدبير ما حفظه له التاريخ في بطون الأوراق. وازداد تمكّنه من عروق السلطنة بتنظيم جيش استعان به على تدويخ القبائل العاصية والبرابرة...فتوصّل بشدة الحزم وماضي العزم لإخضاع قبائل الريف الطاغية وتمهيد الراحة...وضم بلاد السوس الأقصى لمملكته، بعد أن كانت تابعة لها بمجرد الاسم لا غير. ووضع لها نظاما داخليا جديد سنة 1301هـ/ 1884م .. قسّمها لأكثر من

ثلاثين عملا، بعد أن كانت كلها لنظر اثنين أو ثلاثة من طغاة العمال.

ومَنْ تتبّع أخبار هذا السلطان... يرى أنه أثناء مدته الطويلة لم يتمتع بالراحة حَوْلاً كاملا، إذ كان على حالة الحرب في جميع الأوقات.. ولم يزل مولاي الحسن سالكا في سياسته هذا المنوال، جادا في صيانة بلاده بما يقتضيه الحال إلى أن وافاه الأجل المحتوم أثناء رحلته ببلاد تادلت [أي تادلا] بين مدينة مراكش والدار البيضاء سنة 1311هـ/ 1894م. ودُفن برباط الفتح بعد أن عهد بالولاية في قائم حياته لابنه مولاي عبد العزيز السلطان الحالي ... ومات وله من العمر 64 سنة.

أما مولاي عبد العزير السلطان الشاب الحالي فقد ولد سنة 1296هـ/ 1889م وبويع -في سن الخمس سنوات] برضى الخاصة والعامة إثر وفاة والده الذي رشّحه لعرش السلطنة من قائم حياته. وأعانه على الولاية شيخ تربيته الوزير... «با أحمد [أو حماد] بن موسى» وبالغ هذا الوزير بعد ولاية السلطان في وضع العقبات بينه وبين الناس... لمصلحة ذاتية كانت له في ذلك... [إلى أن] تداركت [تلك السياسة] الأقدار بوفاة هذا الوزير خلال سنة 1318ه/ 1901م. فتولى السلطان من ذلك الحين [وقد بلغ الثانية عشرة من عمره] مباشرة أمور السلطنة جَهْرًا- مستعينا بوالدته وهي شركسية الأصل ذات حذق ودهاء»[1].

(1) قمنا بإضافة التواريخ الميلادية إلى مختلف التواريخ الهجرية التي عرضت إليها الرحالتين المتصلتين بتاريخ تونس وتاريخ المغرب الأقصى

الفصل الرابع

مراجعات حول شخصية التونسيين

«العَادَهْ أَنْجِلْ من الْعِبَادَهْ»

مجمع الأمثال التونسية، مرجع مذكور سابقا، ص 869.

من المفيد استكمال هذا المشهد الذي خصّصناه لمحاولة الإمساك بما قد يستقيم نعته بـ «الذاكرة المفقودة للتونسيين»، بالعودة مجدّدا لتوضيح مختلف العناصر الناظمة للشخصية التونسية، معوّلين في ذلك على استعراض التصوّرات الواردة ضمن مؤلفين اتّسمت شواغلهما بقدر غير قليل من الطرافة والتكامل فقد حاول محمد بن عثمان الحشايشي (1853 - 1912) وضمن مؤلفه «العادات والتقاليد التونسية» استعراض جملة من المعطيات أحالت على مضمون الثقافة المادية ومختلف المعارف والقيم والمعايير التي طبعت تصرفات التونسيين، محاولا من خلال ذلك توسيع اطلاع أعوان الإدارة الحامية على ما شكّل الشخصية القاعدية للتونسيين، متطلّعا إلى ترجمة أثره إلى اللغة الرسمية للسلطة الحامية واعتباره مرجعا أساسيا في تعامل موظفيها مع ساكنة المحمية

في حين أصرّ الأب أندري ديمريسيمن (1901 - 1993) في تصرّف تحوّل بالتقادم إلى «فكرة ثابتة» تضمنتها جميع المقالات التي عمدنا إلى استعراض مضامينها، وضع أُسس نظرية للشخصية التونسية عوّل في تحديد معالمها الكبرى على الجهد الميداني الذي بذله بُغية التعرّف على طباع ساكنة البلاد ومزيد فهم واقعهم المعيش

وفق قراءة بدت لنا متواشجة مع العروض الواردة ضمن كتاب العادات والتقاليد التونسية لمحمد بن عثمان الحشايشي.

على أن توجهاتنا المنهجية في تركيب تلك التصوّرات والتأليف بين مضامينها قد اتصلت كأوثق ما يكون بالبحث عن كيفية تمثل أصحاب تلك العروض المختبرة وضمن السياقات الخصوصية للنصف الأول من القرن الماضي، لما نعتناه ضمن مقدمة هذا المؤلَف بـ«زمان الذات أو زمان الوجدان» (Le temps subjectif ou temps émotionnel). ونقصد بذلك تحديدا طريقة تعبير الأدبيات التي خلّفوها عن الزمن بوصفه تصورا ذاتيا أو وجدانيا قبل جميع ما سواهما. في حين خضع التدرّج المنهجي أو البياني لفقرات هذه العروض إلى عدة محاور شملت التذكير بمضمون بعض المراجعات المحسوبة على العلوم الإنسانية والعروض البيداغوجية التي حاولت التعريف بمقومات تلك الشخصية وتوضيح تصوراتها بخصوص مفهومي العادة والتقليد في تنشئة التونسيين وفي أساليب تحصيلهم ومختلف أعمالهم وأيامهم وأخلاقهم وطباعهم. كما بتّت في ثوابت تلك الشخصية ووحدتها وتنوّعها وامتداداها وتواصلها، توافقا مع التصوّرات اللافتة التي صاغتها العينات المختبرة ضمن مؤلفات الأب ديمرسيمن أو مقالته.

وعموما فقد آثرنا إرفاق عروض هذا الفصل الختامي بملحق على سبيل الإهداء، ترجمنا من خلاله قصيدة لصالح القرمادي وهو علم بارز من أعلام الفكر والقلم أسهم بشكل فارق في تحريك سواكن النُخب الجامعية والفكرية والفنية التونسية النقدية في بدايات زمن الاستقلال وبناء الدولة الوطنية وبدت لنا إسهاماته الإبداعية -على قلّتها- مخصوصة وغير قابلة للتصنيف. لذلك أقدمنا على تعريب واحدة من قصائد ديوانه الشعري «أحدادنا البدو»، المنشور باللغة الفرنسية منذ أواسط سبعينات القرن الماضي. فقد تراءى لنا أن تلك القصيدة على كثافة مدلولها قد استوعبت بطريقتها الخاصة الفكرة الناظمة لهذا التأليف، مؤكدة لمن يحتاج إلى استزادة أن «ذاكرة التونسيين» لم تبرح موقع الجلوس على تماس أكثر من موردٍ ثقافي وحضاري واحد

1. الشخصية التونسية بين المعارف الإنسانية والعروض المدرسية

احتلت مقولة «الشّخصيّة التونسيّة» مكانة مهمة في تفكير العديد من الباحثين التّونسيين في مجالات الآداب والحضارة والعلوم الإنسانية والاجتماعية على غرار ما تضمنته مؤلفات هشام جعيّط، والبشير بن سلامة، والمصف ونّاس، والهادي التيمومي[1].

وتبقى مسألة الشّخصيّة القاعدية مفهوما غامضا يستلزم الحذر ويصعب تعريفه بدقة، إذ يعتبر أبراهام كاردنير 1981 - 1891 Abram Kardıner أول من صاغ تعريفا مضبوطا للشّخصيّة الأساسيّة التي مثلت وفق ما ضمّنه المنصف وناس. «بنية نفسيّة واجتماعيّة مميّزة يتقاسمها أفراد مجتمع بعينه، معبّرين من خلالها عن نمط مخصوص في معيشهم وطباعهم»[2]، في حين يرى ميكال دوفران Mıkel Dufrenne (1995-1910)وفق ما أورده هشام جعيط أنّ «الشّخصيّة الأساسيّة تشكّل مشترك بين جميع الأفراد المحسوبين على ثقافة معيّنة[3]».

وتحيل الشخصية الأساسية في تصوّر هشام جعيّط على نوع من البناء المنهجي الذي يساعد على اكتشاف العناصر المتماثلة التي تبني مزاجا ووعيا مشتركين وسلوكيات متقاربة أو تكاد، بين مختلف العناصر المحسوبين على مجموعة بشرية

---

(1) حعيط (هشام)، الشحصية العربية الإسلامية والمصير العربي، ترحمه إلى العربية المحي الصيادي، وصدر عں دار الطليعة بيروت 2008
ں سلامة (الىشير)، الشخصية التوىسية، مقوماتها وخصائصها، ىشر مؤسسات ں عىد الله، توىس 1974
وىاس (المىصف)، الشخصية التوىسية محاولة في فهم الشخصية العربية، الدار المتوسطية للىشر، سلسلة الكوثر، توىس 2010
التيمومي (الهادي)، كيف صار التونسيون توىسيين، ىشر دار محمد علي، توىس 2014

(2) اىطر
Kardıner (Abraham), *L'ındıvıdu dans la socıété Essaı d'anthropologıe psychanalytıque*, éd Gallımard, 1969 (Bıblıothèque des Scıences humaınes)
وىاس (المىصف)، الشخصية التوىسية، م س، ص 23

(3) اىطر
La personnalıté de base, Parıs, Ed , PUF 1953 Dufrenne (Mıkel)
حعيط (هشام)، الشحصية العربية، م س، ص 176

بعينها بينما يورد منصف ونّاس في مؤَلّفه «الشخصيّة التونسيّة محاولة في فهم الشّخصيّة العربيّة» أنّ الباحثة الأمريكيّة «روث بنيدكت» Ruth Benedict (1887 – 1948) قد ربطت ضمن بحوثها بين الشّخصيّة والثّقافة، معتبرة أنّ الثقافة هي التي تبني الشّخصيّة، وأنّ ما نسمه بـ «الشّخصيّة الوطنيّة» ما هو في الحقيقة إلا بنية ثقافيّة وسلوكيّة دالّة أساسا على ثقافة المجتمع، تعيد إنتاج نفسها بفضل التنشئة الاجتماعيّة والأسريّة والإعلامية والاجتماعيّة[1]. وهو ذات التصوّر الذي صدر عنه كاردينر Kardiner حينما اعتبر أنّ الأفراد يتلقون ثقافتهم ويتشبّعون بها ضمن مسالك مخصوصة للتنشئة والتعليم والتربية.

ويرى الشير بن سلامة أن الشّخصيّة التونسيّة مسألة تدعو إلى التدبّر والتروّي وإعمال الرّأي، لأنّها تتعلّق بوجود الشّعب التونسي، لذلك فإن كل بحث يعمل على إثبات وجود شّخصية تونسيّة، هو بمثابة محاولة للحثّ على إثبات وجود الشّعب التونسي وضمان ديمومته. فالشخصيّة التونسيّة من منظوره، هي شخصية شعب يحمل ميزات وخصوصيات تؤهّله لاضطلاع برسالة حضارية نوعيّة. وهكذا يبدو الشّعب مرجعا إلزاميا في تحديد سمات الشّخصيّة، فهو حينما يتحدّث عن الشخصيّة التونسيّة يشير إلى: «الرّوح التوسيّة الحقيقيّة»، إذ يرى أنّه لا يمكن فهم تلك الشّخصيّة إذا لم نسلّم بالخصوصيّة والتمايز الذي طبع مسار تطور كلّ شعب من الشعوب، وأنّ مثل ذلك التمايز هو مأتى مقوّمات الشّخصيّة النّفسانيّة والحضاريّة على الحقيقة، لأن الشّخصية النوعية تتحدّد معالمها بقدر تَبايُنها أو اختلافها مع رصيفاتها الأخرى. لذلك يعرّف الشير بن سلامة الشخصية التونسيّة على النحو التالي. «فنحن إذا قلنا الشخصية التونسيّة فإنّنا نعني ضمنيا انتسابنا إلى أمّة تسمّى الأمّة التوسيّة»، مشيرا إلى أن «الشّخصية بالنّسبة لمجتمع متكامل منصهر في أمّة ما، هي مجموع العناصر النّفسانية التي يشترك فيها كلّ أفراد ذلك المجتمع والتي

---

(1) انطر

Benedict Fulton (Ruth), *Continuités et discontinuites dans le conditionnement culturel*, premiere édition anglaise 1938, traduction éditee en novembre 1996

وناس (المصف)، **الشخصية التوسية**، م س، ص 22

تظهر في أسلوب معين من الحياة متشابه، أصليّ، على مقتضاه ينسج كلّ فرد نمط حياته»[1].

يبدو هذا التعريف لمفهوم الشّخصية موصولا بمدلول الأمّة، بحث تمثل الشّخصية تعبيرا عن روح تلك الأمّة وخصائصها. فتكون «الشّخصيّة القوميّة» وفق تسمية ذات المؤلِف بمثابة الحقل النظريّ الذي يتحرّك فيه الباحث قصد تأسيس قاع هذه الشّخصية التونسية على ثلاث ركائز هي: اللّغة، والشّغف بالتعليم والتعلّم. والمؤالفة وروح التعاون[2].

ولئن اعتمد البشير بن سلامة المنهج الثقافي لتحليل الشخصيّة التونسيّة، فإنّ هشام حعيّط قد عوّل في كتابه «الشّخصية العربيّة الإسلاميّة والمصير العربي» على المنهج التحليلي النفسي الثقافي، محاولا تطبيق نظريّة «الشّخصيّة الأساسيّة» لكاردينار على المجتمع التّوسي، باعتبارها أداة ملائمة للتحليل، حتى وإن اعترف بحضور عوائق معرفيّة تحول دون تطبيق تلك التصوّرات وخاصة حال التعريف بالشخصية الأساسيّة العربيّة، لذلك قصر مجال بحثه على الواقع التونسي، مشيرا في هذا الصدد: «لذا سنحاول العمل بمفهوم الشّخصيّة الأساسيّة على مجال محدود هو تونس، باستخدامه استخداما منفتحا واسعا وإثرائه باعتبارات تاريخيّة وسياسيّة»[3]. وعموما شدّد هشام جعيّط على أن الخصوصيّة التي تميّز تونس عن بقيّة الأقطار العربيّة تاريخيّة واجتماعيّة دون أن تكون جوهريّة، معتمدا في توضيح ذلك عى إنجاز مقاربة تحليلية ذات نفس اجتماعي تاريخي، معتبرا أن الاقتصاد الزراعي والرّعوي والتحاري هو ما ساهم في نحت مميزات تلك الشخصية. كما

---

(1) س سلامة (الشير)، **الشحصية التوسية**، م س، ص 28 – 40

(2) نفسه، ص 40 لا تتحدد «المؤالفة وروح التعاون وفق ما قدره المؤلف إلا حال تمثل الحصور المكثف للأحسي في تاريح التوسيين إد يصعب تمثل تاريجهم من دون أن يكون فيه للعيرية الأحسية حصورا بارزا» كما أن روح المؤالفة والتعاون تحيل على القدرة على ربط صلات بالعير وتكييف التصرف وفقا لسلوكاته عوصا عن محابهتها والتعبير عن مناوئة أصحابها لذلك تتحد المؤالفة عند الشير س سلامة قيمة معرفية واحتماعية وحصارية تمنع الوقوع في المحظور وتؤمن مسار التاريخ

(3) حعيط (هشام)، **الشحصية العربية الإسلامية** ، م س، ص 178

اعتبر أنّ التركيبة الاجتماعيّة في مجملها تُقسّم المجتمع التّونسي إلى قطبيْن هما: «عالم المدن» و«دنيا الأرياف» المتصارعان[1]، إذ بدت له سِمة الصرّاع حاضرة بقوة عكس ما ذهب إليه البشير بن سلامة من حضور روح التعاون والمؤالفة في تدرّج مجال العمران البدوي إلى الاندماج مع ساكنة المدن.

كما تبدو تلك الشخصية ومن منظور هشام جعيط دائما شديدة التعقيد مما ترتب عليه اتسامها بالتشعّب، مع الابتعاد عن الشّفافيّة والبساطة والوضوح ففي استقصائه لأبعاد ومكوّنات الشّخصية الأساسيّة التونسيّة استحضر المؤلف أربع بِنيات محورية مثلتها طبيعة الحياة الحنسيّة، وطبيعة العلاقات العدائيّة، والبنية الذهنيّة المنفتحة على الشواغل التقنية والفكريّة، وبنية الأنا الأعلى أو ما وسمه بالهَيْبة. لذلك مثلت تلك المحاولة رصدا تاريخيا اجتماعيا للثّابت والمتحوّل في الشّخصيّة التونسيّة، بحيث لا شيء يبدو بديهيّا وجوهريّا أو طبيعيّا، بل هو يتّسم بالتحرّك باعتبار تطوّر المؤسّسات وتغيّرها. وذلك بعكس ما أنجزه البشير بن سلامة الذي أكّد على حضور «طَبْعٍ تونسي» وميزات جوهريّة وأبديّة علّمت ولا تزال شخصية التونسي قياسا لغيرها من الشخصيات.

وهكذا فقد غابت المقاربة السياقية أو التاريخية ضمن تصور البشير بن سلامة ليحلّ محلّها ثابت أبديّ، في حين اعتبر المنصف ونّاس الشخصيّة التونسيّة واحدة في شمولها متنوّعة في عمقها. كما أنها تعبّر فوق جميع ذلك على ضرب من التجانس الذي اكتسبته نتيجة تمرّسها على الأوضاع الدّاخليّة والمواجهات مع الشعوب والحضارات الوافدة من بين الفينيقيين والرّومان والوندال والبيزنطيين والأتراك، وهي أقوام مارست العنف والقمع في أشد مظاهرهما. كما يرى المنصف ونّاس أنّ ثلاثيّة التأقلم والصّهر والانصهار هي التي أكسبت الشّخصيّة القاعديّة التونسيّة

---

(1) يعتبر هشام جعيط بحدة الصراع بين العالمين الحضري والقروي أو الريفي وتفوق عالم المدن الأرستقراطي التقليدي و«البرجوازي» المتاجر على ما سواه فعالبا ما يعيش أهل الأرياف في خضوع إلى الأرستقراطية الحضرية والمخزنية التي تحدد طبيعة عقود إحياء الأراضي وأشكال الاستغلال والشراكة معه ويشكل هذا الطرح أولى مفردات الفرضيات الطريفة التي اقترحها الهادي التيمومي لاحقا

مرونة كبيرة ووعيا بالانتماء إلى جماعة عرقيّة واحدة وإلى حضارة مشتركة، مع أهلية في التأقلم مع الوافد وقدرة على تقبّله يفسّران إلى حدّ ما تجانس تلك الشّخصية وانفتاحها. كما يرى أنّ شخصيّة التونسي ترتكز حاضرا على عناصر العرق والتاريخ والعيش المشترك، وأنّ الحضور العربي قد وفّر لتلك الشخصية مرتكزا إضافيا هو الدين الإسلامي بوصفه دينا وثقافة وحضارة[1].

ارتبطت الشخصية التونسية بعد تصفية الاستعمار بمحاولة بناء الوطن وتأكيد الذّات. وارتكزت خلال تلك المرحلة على أبعاد متكاملة هي: الوطني والعربي والإسلامي، أو هي كما وصفها الهادي التيمومي. «هويّة إسلاميّة بصفة رئيسيّة، وعربيّة بصفة أساسيّة، ووطنيّة تونسيّة بصفة حاسمة»[2].

وبالفعل فقد أعطى العارفون بوقائع التاريخ من التّونسيين حال تعرضهم إلى مسألة الشّخصيّة أو الهويّة التونسيّة، أهميّة خاصة لملامح الشخصية التونسية. فقد اقترح نفس المؤرخ وضمن مؤلفه «كيف صار التونسيّون تونسيين؟» تصورا تركيبيا تضمن أبرز التراكمات التي أدّت إلى تشكيل تلك الشّخصية عبر العصور، منقّبا في تاريخ تونس الطّويل عن كلّ ما يمتّ بصلة للذّهنيات أو للشخصية القاعدية، مقترحا تأويلات طريفة لبعض منعرجات التاريخ التونسي بدت لنا قريبة من تلك التي أومأت إليها مراجعات «جاك بيرك Jacques Berque» و«جون دي بوى Jean Lespois» وهشام جعيط، موضّحا في هذا الصدد أن: «علم التاريخ لا يُبنى على الأحداث فقط، كما أن الحقيقة التاريخيّة ليست دائما ما يظهر للعيان وإنّما يكمن سرّها في قدرتها على التخفّي»[3]

ويعتبر الهادي التيمومي أن الشخصية التونسيّة ليست إفرازا لدولة الاستقلال وإنّما هي واقعٌ أبعد غورا وأعمق جذورا، فليس من ذهنية جماعيّة تحدث فجأة. فالمشهد الهوياتي الحالي يعكس في تضاعيفه تاريخا ثريَّ المضامين. فقد شبّه نفس

(1) وباس (المصف)، الشخصية التونسية ، م س، ص 29 وما يليها
(2) التيمومي (الهادي)، كيف صار التونسيون تونسيين ، م س، ص 32 وما يليها
(3) نفسه، ص 9

المؤلِف حركة الشّعب التّونسي عبر التاريخ بـ «رقصة الطانقو التي لا تهدأ، حيث ظلّ يمارسها إلى أن استوت تونس في تقويمها الذي نعرف ونعيش»[1]. وهو ما يذكرنا بمفهوم «المدّ المسترسل» الذي نعت به البشير بن سلامة عمق الشّخصيّة التوسيّة التاريخيّة، في حين أشار الحبيب بورقيبة في محاضرة من المحاضرات التي ألقاها أمام طلبة معهد الصحافة بتاريخ الثاني عشر من شهر أكتوبر سنة 1973 إلى أن «تونس منذ أقدم العصور كانت دائما شديدة الحفاظ على شخصيتها»[2]، بينما اعتبر عبد اللهّ العروي من جانبه أن التاريخ ذاكرة الأمّة، وأن كلّ أمّة في طور التكوين تنحو باتجاه البحث عن ماضيها وربطه بحاضرها، فالتاريخ وقائع متاحة للجميع تؤسس الوعي بالكيان مقيمة وعلى حدّ تعبير البشير بن سلامة: «جدلا ديناميكيا بين الفكرة والأرض، بين الرّوح والجغرافيا وبين الوعي والتاريخ»[3]. فالكيان لا يستطيع الثبات إلاّ إذا تجذّر في التاريخ الذي يتحول بهذا المعنى غاية تطمح إلى التعالي عن الوقائع أو الأحداث، هدفها الأساسي خدمة الهويّة والكيان واحتضانهما أو رعايتهما حتّى لا يُصابا باليتم التاريخي ولا ينعتا بكونهما لقيطين ومنفصلين عن المجتمع

وهكذا يصبح التاريخ ذا وظيفة تعزيزيّة لا يزيد مقوّمات الشخصيّة إلاّ تجذّرا وترسّخا، لذلك اعتبر هشام جعيّط أن فترة ما بعد الاستقلال· «قد تميّزت في أقطار المغرب الثّلاثة بتوطيد واع للشّخصية الوطنيّة . وأن المقصود من عمل الدّولة هو تحويل الاندفاع الحماسي إلى شعور مستمرّ وتحويل الأزمنة إلى مرحلة تاريخيّة. لذلك وقع الاستناد إلى أساطير قومية أعلنت عن قداسة أبطال الماضي والرّجوع إلى إحياء الصّلات بالتاريح وربما الرجوع إلى تأويل التاريخ ذاته تأويلا ضيّقا.. غير صحيح [بل] ومتحيّرا في بعض الأحيان . ذلك أنّ التاريخ هو القاعدة الأساسيّة للشعور الوطني»[4] بينما اعتبر البشير بن سلامة «إنّ التاريخ لا يتعين أن يتحوّل إلى ضرب من التفلسف في الأحداث والوقائع، بل يجب أن يكون دافعا للمجتمع إلى

(1) نفسه، ص 32

(2) بن سلامة (البشير)، الشخصية التونسية، ص 52

(3) نفسه، ص 40

(4) جعيط (هشام)، الشخصية العربية الإسلامية ، م س، ص 52

أن يعي نفسه سياسيا، وأن يتفطّن إلى الرّوابط التي تشدّه للماضي والحاضر وتهيئ له المستقبل»[1]

أما بخصوص التصورات التي قادت العروض التاريخية المدرسية في علاقتها بمسألة هوية التونسيين فقد توفرت القوانين الناظمة لذلك على أهداف متباينة. فقد اعتبر قانون 4 نوفمبر 1958 [2] في فصله الأوّل «أنّ التربية والتعليم يهدفان إلى تزكية الشّخصيّة وتنمية المواهب الطّبيعيّة عند جميع الأطفال ذكورا وإناثا، دون أيّ تمييز بينهم لاعتبار جنسيّ أو دينيّ أو اجتماعيّ، وإلى المساهمة في العمل على تطوير لعلوم وتمكين جميع الأطفال من التمتّع بفوائدها، وإلى المساعدة على تنمية الثقافة القوميّة وتحقيق ازدهارها، وإلى إعداد الطّفل للقيام بدوره كمواطن وكإنسان وتكوين الإطارات الكفيلة بنحت النّشاط القومي على مختلف وجوهه وفي جميع الميادين»[3]

في حين اعتبر قانون 29 جويلية 1991 توافقا مع إكراهات العولمة بتأثر الهويّة بالتصوّر الحديث للدّولة والوطن، معرّفا الهويّة الجماعيّة التونسيّة بالاستناد إلى قيم الحداثة كالعقلانيّة والتعلّق بالعلوم والتكنولوجيا واحترام الفرد والانفتاح على الآحر والتسامح، مُدرجا إياها في محيطها التاريخي والثقافي المغاربي والعربي والإسلامي، حتى يجد المتلقي نفسه منتسبا إلى مجالات ثقافية عدّة تسيرُ من المجال القريب إلى المجال البعيد، بحيث تحتل الهويّة الوطنيّة التونسيّة ضمنها مكانة مركزيّة[4].

---

(1) ىر سلامة (الشير)، **الشحصية التوسية** ، م س، ص 40

(2) قانون إصلاح النطام التربوي المسوب إلى محمود المسعدي الصادر في 4 بوفمبر 1958 وهو أول مشروع إصلاحي للتعليم العصري في توس أصدره بورقيبة دون عرضه على المحلس القومي التأسيسي، تماما مثل محلة الأحوال الشحصية انطر السليماني (المنحي)، **الفاعلون السياسيون وتحديث التعليم في توس 1956 – 1994** دار آفاق للشر، توس 2015

(3) **مىقول عں ىفس المرحع**

(4) قانون إصلاح التعليم المسوب لمحمد الشرفي ورير التربية التعليم العالي بيں 1989 و1994 والصادر بتاريح 29 حويلية 1991 ورد صمں ىفس المرحع المشار إليه في الهامش أعلاه، ص 128

فقد لخّص وزير التربية آنذاك محمد الشرفي بمناسبة مناقشة النّواب لمشروع القانون التربوي في 24 جويلية 1991 فلسفة المشروع الإصلاحي للتعليم في ثلاثة توجّهات أساسيّة هي: التشبّث بالانتماء الحضاري العربي الإسلامي، والتركيز على حبّ الوطن والولاء له، والتفتّح على الحداثة وعلى الحضارات الغربية من خلال الإعلاء من شأن العقلانيّة والفكر النّقدي والحسّ المدني، الشيء الذي بوسعه أن يُعِد لظهور المواطن الدّيمقراطي المتشبّع بروح الاعتدال في مواقفه المتوازنة وفي تنوع مشارب ثقافته.

وقد أفصح محمّد الشرفي في بيانه أمام مجلس النواب في نهاية ديسمبر 1992 بمناسبة مناقشة ميزانية وزارة التّربية عن ملامح الفلسفة التربويّة التي آمن بها وطمح إلى تحقيقها، وهي فلسفة قوامها بناء الشّخصيّة المتوازنة الواعية بتحدّيات عصرها المؤمنة بذاتها المنفتحة على غيرها، مبيّنا أن: «المدرسة سلاح ذو حدّيْن فإمّا أن تدرّس المواد الحسّاسة كالتاريخ والجغرافيا والتربية الدّينيّة والفلسفة بصفة عاطفية متشنجة ومتطرّفة، ومتزمّتة، وأحاديّة الجانب فيتكوّن جيل متوتّر وغاضب على الوضع والمجتمع وعلى الدّنيا جمعاء، وفي نفس الوقت يقع التخصّص في الرّياضيات والتّقنيات بصفة مبكّرة ومفرطة أو مبالغ فيها فيتكوّن جيل دون ثقافة عامّة، جيل جاهل لمجرى التّاريخ وبما يجري حوله في العالم، وهكذا يتكوّن عقل كأنّه حاسوب ولكّنه ليس عقلا بشريا اجتماعيا [لأنه] غير قادر على التّفكير الذّاتي، وبالتالي يسهل الانقياد للشعارات الخلاّبة... فهذه تربية [تُعد إلى ظهور] مجتمع عنيف، كثير الاضطراب، عديم الاستقرار، متخلّف سياسيا وإمّا...أن تُدّرَسَ المواد الحسّاسة كالتاريخ والجغرافيا والتربية الدّينيّة والفلسفة إلى جانب التربية المدنيّة التي تعتبر مادّة هامّة بصفة معتدلة متّزنة ومنفتحة على ما يجري في العالم وعلى نتاج الفكر البشري بثرائه وتنوّعه، وتدرّس مواد العلوم الصّحيحة بما يلزم من إلمام بتاريخ العلوم الذي يبرهن على النّسبية حتى في العلوم الصّحيحة، ويقع تأخير التخصّص إلى ما بعد الحصول على ثّقافة عامّة واسعة، وتكوين الفكر النّقدي والقدرة على الرشّد الذّاتي، وعندها تكون تربية لمجتمع متوازن متضامن،

تربية لمواطن هادئ، يقبل بالاختلاف دون عنف، فيكون المجتمع قادرا على ممارسة الدّيمقراطيّة، [لأنه] مجتمع متقدّم سياسيا»[1].

أما بالنسبة لقانون 23 جويلية 2002 الذي شكل آخر عهد المدارس التونسية بالإصلاح فقد شدّد في فصله الثالث على ضرورة «تنشئة التلاميذ على الوفاء لتونس وحبّ لوطن والاعتزاز به وترسيخ الوعي بالهويّة الوطنيّة... وتنمية الشّعور... بالانتماء الحضاري في أبعاده الوطنيّة والمغاربيّة والعربيّة والإسلاميّة والإفريقية والمتوسطيّة ودعم... التفتّح على الحضارة الإنسانيّة»[2]. ويظهر البعدان الإفريقي والمتوسطي ضمن مختلف أبعاد الانتماء الحضاري للبلاد التونسية لأوّل مرّة ضمن القوانين التوجيهيّة المتصلة بتنظيم مجال التربية والتعليم والتنصيص عليهما صراحة.

وهكذا فقد تدرّحت الشخصيّة التونسيّة في أبعادها الحضاريّة وحسب الترتيب التفاضي من الوطني، فالمغاربي فالعربي ثم الإسلامي، بين إصلاحي نوفمبر 1958 وجويلية 1991، ثم من الوطني، فالمغاربي، فالعربي، فالإسلامي، فالإفريقي، فالمتوسّطي، في الإصلاح التربوي لشهر جويلية 2002. وهو ما يوحي بأنّ محتويات تدريس التاريخ والجغرافيّة بالمدرسة التونسية لم تحصر الهويّة الوطنيّة التّونسيّة في النموذج المغاربي والمرجعيّة العربيّة الإسلاميّة، بل أضافت إلى ذلك العمق الإفريقي والمجال المتوسطي أيضا[3].

لقد «هدفت المدرسة إلى غرس ما أجمع عليه التونسيون من قيم انعقدت على تثمين العلم والعمل والتسامح والتضامن والاعتدال، واعتبرت أن وضع تلك

---

(1) مقتطف من حطاب ورير التربية والتعليم العالي محمد الشرفي أمام أعصاء محلس النواب بمناسبة مناقشة ميرانية سنة 1993 ورد بنفس المرجع المشار إليه بالهامش أعلاه

(2) مقتطف من دياحة قانون إصلاح النظام التربوي «القانون التوحيهي للتربية والتعليم المدرسي»، عدد 80 – 2002 الصادر بتاريخ 23 حويلية 2002 ص 18

(3) استقينا مختلف هده المعطيات من مصمون مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ أعدها الحجلاوي (مصباح)، البعد الإفريقي في الشخصية الوطنية التونسية من خلال قراءة تحليلية لعينات من الكتب المدرسية لمادتي التاريخ والجغرافيا الصادرة بين 1958 و2012 نوقشت تحت إشرفنا بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس في أواخر سنة 2016

القيم موضع تطبيق هو الضّامن لإرساء مجتمع متجذّر في مقوّمات شخصيته ومتفتح ومتواصل ومتفاعل أيضا مع الآخر»[1].

وهكذا فقد أُعطيت الأولوية لهذه القيم التي تتأسّس عليها مرجعيات الشخصيّة التوسيّة، والتي تكاملت مع الموروث المعرفي والثقافي للإنسانيّة ومُثلها العليا. وأكّد الفصل التاسع من قانون 2002 «أنّ المدرسة مدعوّة إلى تمكين المتعلمين من حذق لغتيْن أجنبيتين على الأقلّ»، [على أنّ تبقى اللّغة العربيّة] «اللّغة الوطنيّة التي بها يتجذّر المتعلّم في هويته . . وبواسطتها يتأصّل في الحضارة العربيّة الإسلاميّة».

كما اعتبرت مادّة التاريخ مادة مهمة في تكوين المقبلين على المعرفة من خلال دراسة ماضي المجتمعات البشريّة، قصد فهم الحاضر واستشراف المستقبل والتنشئة على القيم الإنسانيّة وعلى المواطنة الفاعلة.

وعموما فقد اهتمت العديد من البحوث بتحليل المضمون الأيديولوجي والفكري للكتب المدرسية في مادة التاريخ، وغطّت تلك الدراسات أساسا فترة ما بعد الاستقلال، على غرار دراسة عبد الناصر الجمعي حول «الهوية التونسية في تدريس تاريخ الحركات الإصلاحية بالبلاد التونسية بين 1840و1877 من خلال كتاب السنة الثالثة للتعليم الثانوي»[2]، فقد انطلق الباحث من السّؤال «كيف يمكن أن ينمي التاريخ المدرسي الذاكرة الجماعيّة والمخيال»، وذلك من خلال وضعيّة تعلميّة اتصلت بـ«الحركات الإصلاحيّة في تونس بين 1840 و1877م»، ومدى تأثير ذلك على بناء الشخصية الوطنيّة الجماعيّة وآليات الانتساب للوطن لدى جمهور المتعلمين أو المتلقين التونسيين؟

فقد قام الباحث بتحليل الوثائق الرّسميّة للنظام التربوي المتعلّقة بتدريس التاريخ، وتوصيف الأجهزة التعلمية ومحتوى دروس «الحركات الإصلاحات

---

(1) القانون التوجيهي لسنة 2012، الفصل 3، ص 18

(2) انظر

Abdennaceur (Jamai), *L'identité tunisienne dans l'enseignement de l'histoire de mouvements de réforme en Tunisie 1840-1877 dans la classe de la 3ème année secondaire*, thèse pour l'obtention du doctorat en didactique de l'histoire, 420 pages, année universitaire 2002-2003

بتوس بين 1840-1877» وذلك وفقا للأشكال التي تم اقتراحها بها ضمن الكتاب المدرسي، إضافة إلى اقتراح استبيان مزدوج للأساتذة والتلاميذ، ومحادثات نصف موجّهة مع 9 أساتذة ومجموعة من التلاميد، وملاحظة 11 مقطعا تعليميا حول دروس «الحركات الإصلاحيّة 1840-1877 بتونس».

واستنتج من حلال جميع ذلك أنّ إصلاحات القرن التاسع عشر التي تقدّمها الكتب المدرسيّة للتاريخ لا تنحصر بالضّرورة في التحديد الزمني المذكور، بل لها ارتباط وثيق بما قبل تلك الإصلاحات وبما بعدها أيضا، ويقصد بذلك طبعا التأثيرات التي تركتها هذه الإصلاحات على الأجيال اللاّحقة (النخبة التونسيّة المثقفة لتي درست بالمدرسة الصّادقيّة، والتي سيّرت الحركة الوطنيّة ضدّ نظام الحماية الفرنسيّة وإدارته). كما تمثل الهدف الأساسي من تدريس تلك المحتويات التاريخيّة في ترسيخ مفهوم «الإصلاح» بهدف إعطاء بعد تاريخي يبرّر الخيارات الثقافيّة للبلاد التونسيّة المعاصرة. واعتبر الباحث أنّ الكتب المدرسية للتاريخ قد تم بلورة مضامينها وفق اختيارات واعية للروايات التي تمحور حولها التاريخ الوطني. وأن هذا التوجه يبرز بشكل جليّ ضمن إصلاح 1958 الذي ركز على عناصر الوحدة الوطنيّة واعتبرت «حركات الإصلاح أحد هده العناصر المؤلّفة لها، ومحطّة هامّة لترسيح الهويّة الوطنيّة». كما غذّت المحتويات المتعلقة بتلك الإصلاحات «أسطورة» الحداثة وقيم العقل والحريّة والحقّ في الاختلاف والتطوّر ونبذ التعصّب والانغلاق والتقليد والاستبداد، حيث بيّنت نتائج الاستمارة الموجّهة للتلاميد أن 51 % من بينهم يعتبرون تاريح توس أساسا للهويّة الوطنيّة، ويليه بدرحة أقلّ نسبيا التاريخ العالمي كما استنتج الباحث أنّ المتعلمين يستمدّون معارفهم حول موضوع حركات الإصلاح خلال القرن التاسع عشر من الذّاكرة الجماعية المشتركة ومن المقاربات التاريخيّة الأكاديمية، معتبرين أن الوزير خير الدين التونسي شخصية إصلاحية مرجعيّة شديدة الرّسوخ في الذاكرة الجماعية للتونسيين فقد حمل المستجوبون صورة إيجابيّة حول مختلف المجالات التي طالتها إصلاحاتهم معتبرين أنها مكاسب اجتماعيّة مهمّة: وأنهم ورثة لجيل مثقّف ومتنوّر لتونس الحداثة ولخير الدّين باشا تأسيسا.

كما استنتج الباحث أنّ العلاقة بين التاريخ المدرسي والذّاكرة الجماعيّة علاقة يشوبها الالتباس، نظرا لتباين أهداف ومنطلقات الباث والمتلقي فلئن كانت غايات المعرفة التاريخيّة التوصل إلى إعادة تركيب ما حدث في الماضي، فإنّ وظيفة الذّاكرة الجماعيّة تكمن في البحث عن القيم المشتركة من أجل بناء العيش المشترك. وهذا ما يجعل مهمّة المدرسة شديدة الحساسية كلما اتصل الأمر بالتوفيق بين الجوانب الأيديولوجيّة والتحلي بالموضوعيّة التي تميّز المعرفة التاريخيّة. فغالبا ما تمّت التضحية بالجانب الثاني لصالح حاجيات الذّاكرة الرّسمية التي اكتفت بترسيخ تصورات فوقية وجاهزة لإشكالية الإصلاح تونسيا

في حين اشتغلت أطروحة فتحي طاهري حول الكتاب التاريخ المدرسي بعد الاستقلال[1]، تلك التي عوّلت مدوّنتها المصدرية على الكتب المدرسيّة الخاصّة بمادّة التاريخ والصادرة منذ استقلال البلاد وفي مختلف المراحل التعليميّة للابتدائي والثّانوي، والبرامج الرسميّة الخاصّة بهذه المادّة منذ إصلاح 1958م، على فرضيات ثلاث هي

- أشكال توظيف الكتاب المدرسي في نقل قوالب جاهزة حول ممهوم الهويّة، واعتماده من قبل السّلطة الحاكمة كأداة توجيه للأفكار والاتجاهات حول الأنا والآخر وتحويله تبعا لذلك إلى رهان سياسي بامتياز.

- ربط مفهوم الهويّة الوطنيّة والخطاب المدرسي تجاه رموزها بتصوّرات السّلطة الحاكمة التي احتكرت إنتاج كتاب التاريخ وتوزيعه. فقد عمل الكتاب المدرسي على انتقاء الصّور والمواقف والأحداث التي تخدم الفئات الماسكة بالسلطة.

- اعتبار الانفتاح على الآخر سمة أساسيّة من سمات التّعليم التّونسي منذ بداية عهد الإصلاحات.

---

(1) الطاهري (فتحي)، الكتاب المدرسي أداة لساء الشّخصيّة الوطنيّة وللانفتاح على الآخر (1958-2008)»، أطروحة نوقشت بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس في 8/ 11/ 2014، ثم نشرت لاحقا تحت عنوان جديد «كتاب التاريخ المدرسي وتسييس الهوية في تونس المعاصرة (1958 - 2008)» وذلك سنة 2015 عن دار آفاق للنشر بتونس في 316 صفحة

أمّا في مستوى النتائج فقد أقرّ الباحث أوّلا أنّ الهدف التربوي والمعرفي يبقى الغاية الأسمى لمؤلفي الكتب المدرسيّة، في حين مازالت الوظيفة البيداغوجيّة ثانويّة خاصّة في المرحلة الابتدائيّة. كما استنتج أنّ الكتب المدرسيّة قد وضعت لتبرز صورة اسياسيين وإنجازاتهم بالأساس، متحوّلة في بعض الحالات إلى أداة للدعاية الرّسميّة، معتبرا أنّ المعرفة التاريخيّة التي قدّمها مؤلفو كتب التاريخ المدرسي لا تخدم في معظمها سوى ذاكرة موجّهة وانتقائيّة وضعت لترسيخ تصوّر النّظام السياسي المهيمن. وهكذا لم يبرح كتاب التاريخ في نظره موقع الأداة التي وظفتها الدولة لتكريس خطابها الرسميّ حول الماضي، وهو بتلك الصفة لا يساعد المتعلمين على تملّك المهارات اللاّزمة للتعامل معه من أجل بناء ذاكرة جماعيّة أو محليّة متوازنة وقريبة من ماضيهم البعيد والقريب.

أمّا في محال العلاقة بالآخر فقد استنتج أنّ الكتاب المدرسي لمادّة التاريخ قد واصل الانفتاح على الحضارات الأخرى وخاصّة الحضارة الغربيّة التي تمّ تقديمها كنموذج للنّهضة التي يمكن الاستفادة منها في تربية النّاشئة على قيم الحداثة والإصلاح والعقلانيّة ومبادئ حقوق الإنسان، والتي مثّلت ثابتا رئيسيا من ثوابت الخطاب المدرسي ويشمل المستوى المقابل من علاقة المتعلمين التونسيين بالآخر مجالات المغرب العربي والعالم العربي والإسلامي تلك التي لا تغطي الدروس المخصصة لها نسبة 10 % تقريبا من مجموع دروس أغلب الكتب المدرسية المتصلة بمادة التاريخ. فقد تأثر موقع «الآخر القريب» ضمن رصيد الكتب المدرسية بالتقلبات الطارئة على العلاقات السياسيّة، في حين تدعّم الانفتاح على المجال المتوسطي منذ التسعينات، ومثّل شكلا من أشكال التصدّي لتحديات العولمة.

أما المقاربة التي نشرها إدريس العباسي ضمن مؤلفه «نماذج الانتماء المقترحة على الشباب خلال مرحلة ما بعد الاستعمار (1956 – 2006): بين القومية العربية والمتخيّل المتوسطي»[1]، فقد اقترحت تحليلا نسقيا للخطاب التاريخي المدرسي في

---

(1) انظر
Abbassi (Idris), *Modèles identitaires proposés aux jeunes dans la Tunisie post coloniale (1956-2006) entre nationalisme arabe et imaginaire méditerraneen*

كتب التاريخ، بالإضافة إلى وثائق أخرى تتصل بالخطاب السياسي، ونصوص رسميّة، ووثائق سياحيّة. فقد اشتغل الباحث على الكتب المدرسيّة للتاريخ المخصصّة للمرحلتين الابتدائية والثانوية، معتمدا على معالجة تطوّريّة، معتبرا في باب نتائج البحث أنّ المراجع التاريخيّة للهويّة الوطنيّة التونسيّة عرفت تحوّلا وتغيّرا واضحيْن حسب الفترات التاريخيّة والاختيارات السياسيّة والثقافيّة المتبعة. فإلى حدود السّبعيات، كانت مقرّرات كتب التاريخ المدرسي تركّز على المجال المغاربي كفضاء مؤطّر للشخصية الوطنيّة التونسيّة الناشئة، تبلور باسم التضامن مع «الأشقاء الجزائريين» خلال حرب التحرير ضدّ المستعمر الفرنسي في نهاية الخمسينات وبداية الستينات واتجهت الأيديولوجيّة الوطنيّة بعد ذلك نحو المشرق العربي الإسلامي على الرغم من معارضة بورقيبة، فأُعطيت الأولويّة إلى المجال العربي الإسلامي، باعتبار أن الظرفيّة التاريخيّة والعلاقات الجيوسياسيّة في تلك الفترة لم تكن تسمح بتبني التوجّه المتوسّطي للدّولة التّونسيّة لذلك أُعيد الاعتبار لكلّ أطوار التاريخ التوسي خلال هذه المرحلة التي شهدت تشكّل الهويّة العربيّة الإسلاميّة.

وعلى الرغم من تعريب المواد المدرسيّة وأهميّة تأثيرها في المراجع التاريخيّة للشخصيّة التّونسيّة، فإنّ الكتب المدرسيّة واصلت تدريس الغرب المسيحي والثّورة الفرنسيّة، بل إنّ عدد الدّروس والمساحة الورقيّة التي احتلّتها قد جاوزت بكثير ما خُصِّص للتاريخ المغاربي (الجزائر والمغرب) مثلا فقد اختارت المدرسة البورقيبية الانفتاح على الآخر الأوروبي مركزة على الحداثة الفرنسيّة لترسيخ قيمها لدى النّاشئة التونسيّة. وقد واكب هذا التوجّه ظاهرة شخصنة التاريخ بتضخيم صورة الرئيس أو «المجاهد الأكبر»، الذي انصهرت الدّولة الحديثة وماضيها في شخصه.

ومنذ بداية التسعينات بدأ التراجع عن المرجعية العربيّة والإسلاميّة، ليتمّ التركيز على الأبعاد الوطنيّة والمتوسّطيّة فكان البحث من جديد في جذور الشخصيّة الوطنيّة التونسيّة باعتبارها عاملا مساعدا على صمان الوحدة الوطنيّة. وتمّ التركيز على تاريخ قرطاج الذي مثّل «نقلة نوعية بين عهد بربريّ «بدائيّ» وفترة ازدهار تجاريّ وعسكري وسياسي تشكّلت معها الملامح الأولى للحضارة التّونسيّة. فقد تميّز

التصوّر الجديد لتاريخ قرطاج برؤية «تونسيّة» انزلقت في الخلط بين المجال التونسي الحالي و لمجال القرطاجي فكلاهما يعني نفس الشّيء. كما تمّ البحث في مساهمة البلاد التونسيّة في الحضارات المتوسطيّة خلال العصر القديم، فتواترت مصطلحات مثل «إشعاع» و«انفتاح» و«التقاء وتبادل» و«حركيّة». واعتبرت شخصيات «حنبعل» و«يوغرطة» ذات رمزية وطنيّة مرتبطة بالذّاكرة الجماعيّة استماتت في الدفاع على وحدة واستقلال البلاد من الخطر الخارجي الرّوماني

جميع هذه النتائج أكدها المقال الذي نشره عبد الناصر الجمعي والموسوم بـ«التلاميد والتاريخ والقبول بالهوية.. »[1] فقد ارتكز بحثه على تحليل خطاب الهويّة الذي صوّرته الوثائق الرسميّة للتربية والتعليم على غرار القانون التوجيهي للتربية والتعليم المدرسي جويلية 1991، والبرامج الرّسميّة للمعاهد الثّانويّة، والكتاب المدرسي للتاريخ الخاصّ بالسّنة الثّالثة من التعليم الثّانوي، باعتبارها عينات يمكن من خلالها تفحصّ الخطاب السّياسي حول الهويّة الوطنيّة التونسيّة، إضافة إلى جرد تصوّرات المتعلمين حول تمثلهم الخاص للهويّة الجماعيّة، وذلك باستقراء نتائج استمارة اقتراحها الباحث على عينة ممثلة في الغرض شملت 240 تلميدا، أجابوا عن خمسة أسئلة محورية هي.

- ما التواريخ التي تهمّ أكثر من غيرها التلميذ؟ (اختيار من متعدّد)
- ما هي الشّخصيات المرجعيّة؟ (اختيار من متعدّد)
- ما اللّغة الأحسن نطقا؟ (جواب وحيد)
- ما هو موقف المتلقي من لغة التدريس؟ (جواب وحيد)
- ما هي الهويّة الأكثر أهميّة بالنسبة إليه؟ (جواب وحيد)

(1) انطر
Jemaı (Abdennaceur), « Les élèves, l'hıstoıre et l'ıdentıté acceptée Quête ıdentıta.re et vısées ınstıtutıonnelles cas de la Tunısıe », dans la revue *Carrefours de l'éducatıon*, Unıversıté de Pıcardıe, 2005/2-n20, pages 159 – 174

وقد تمّت مراعاة مؤشّرات الجنس والجهة (ريفيّة/ حضريّة) والمستوى التعليمي للأولياء حال جرد نتائج الاستمارة.

وقدّ استنتج الباحث أنّ أراء التلاميذ ومواقفهم تجاه «التواريخ الأكثر أهميّة»، قد انقسمت إلى موقفين: يرى الأوّل أن تاريخ تونس يبدأ مع تأسيس قرطاج، معترفا بجميع الفترات التاريخيّة والحضارات التي تعاقبت على البلاد التّونسيّة، في حين يتبنّى الثاني موقفا انتقائيا من تاريخ تونس الطّويل، معتبرا أنّ تاريخ تونس يبدأ مع قرطاج، غير أنه يرفض اعتبار الفترة الرومانيّة والوندالية والبيزنطيّة متصلة به، بحيث تشغل تونس قبل الحضور العربي الإسلامي موقع المستعمرة الخالية من كلّ جوهر أصيل وشبيه بالجاهليّة لينقذها الحضور العربي الإسلامي بعد تحويله إلى المرجع الأهمّ. كما أقرّ المستجوبون ونسب قياسيّة بـ«تونسيّة» شخصيات تنتمي إلى فترات تاريخيّة جدّ متباعدة تحيل على الفترات القديمة والوسيطة والحديثة). فحنبعل وابن حلدون والوزير خير الدين باشا، شحصيات مرجعيّة وطنيّة لها رمريّة خاصّة، في حين لم يروا في أحمد باي (بنسبة 84 %) وفي الكاهنة (بنسبة ـ89 %) وفي القديس أوغسطينوس (بنسبة ـ100 %) شحصيات تمثّل مراجع تاريخيّة لها آصرة وثيقة بالشخصيّة الوطنيّة التونسيّة، مما يعني أنّ إرساء القوانين وتغيير البرامج التعليميّة ليس بالتصرّف الكافي لتغيير تمثلات التلاميد وخاصّة إذا تعلّق الأمر بالثّقافة العربيّة الإسلاميّة الموجّهة للتفكير الجمعي. فالتاريخ مرتبط في بعض وجوهه بالثّقافة المشتركة للمجتمع، وهو بتلك الصفة فعل اجتماعي يصعب تغييره. أمّا موقف المتعلمين من اللّغة العربيّة فقد تأرجح بين محدّديْن هامّيْن: فلئن كانت اللّغة العربيّة هي اللّغة التي تجيدها وتستعملها الأغلبيّة السّاحقة من المتعلمين فإنّ جميعهم قد أقبل على تعلّم لغات أجنبيّة أخرى بالتوازي معها. لأنهم يعتقدون أن اللّغة العربيّة بلا فائدة وخاصة إذا ما تعلّق الأمر بحذق اللغات الحية التي تدرس بها العلوم وتنجز بها أبرز البحوث ويشترطها الفاعلون ضمن سوق الشّعل. وهو ما يطرح تناقضا ضمنيا بين موقف يطالب بهويّة وتاريخ عربي إسلاميّ، وموقف آخر يقرّ بعدم جدوى اللّغة العربيّة ويعلي من قيمة اللغات الأجبيّة بالتوازي معها بقي أن ندرك أنه بخصوص

الهويّة اتي شكلت وجدان المستجوبين، فقد رأى قرابة 51 % منهم أنّهم تونسيون، و23 % أنّهم مسلمون، 20.5 % أنّهم عرب، و5.5 % أنّهم متوسّطيون، و0 % أنهم مغاربيون. وفسّر الباحث اعتراف أغلبيّة التلاميذ بالهويّة الوطنيّة التونسيّة بانطلاقها من مقوّمات الهويّة الماديّة والموضوعيّة، التي تعني لديهم وجود دولة لها حدود ومجال جغرافي، أكثر من المقوّمات الذاتية للهويّة أي اللّغة والثقافة والتاريخ المشترك، معتبرا هذا المواقف نتيجة موضوعية لتأثير المقرّرات التاريخيّة المدرسيّة.

ويظهر من خلال التوقّف عند مضمون مختلف هذه المعالجات أن العلاقة وطيدة بين الشخصيّة الوطنيّة التونسيّة والكتب المدرسيّة للتاريخ، وهي علاقة تبقى في حالة من التحوّل المطّرد ارتبط أساسا بالاختيارات السياسيّة من جهة وبالتحدّيات الاقتصاديّة والثقافيّة والاجتماعيّة من جانب ثان ويبدو من خلال الاطلاع على مضمون الإصلاحات التربويّة المتعاقبة وما ترتّب عليها من برامج جديدة أن الذاكرة المدرسية مازالت تُقدِّمُ للناشئة التّونسيّة مقاربة بدت لنا أقرب إلى القراءة السياسيّة للتاريخ منها إلى المعالجة المعرفية المتوازنة، وذلك تجسيدا لاختيارات الفاعلين السياسيين الرامية إلى إضفاء مزيد من الشرعيّة على السلطة الحاكمة، من دون أن يحصل تصالح بينها وبين الواقع التاريخي، مع الاستبطان العميق لجميع العناصر التي ساهمت في بناء ماضي التونسيين وفهم حاضرهم أيضا.

فإلى حدود ثمانينات القرن الماضي ركّزت البرامج الرسميّة للتاريح والجغرافيا على المجال المغاربي أو منطقة شمال إفريقيا بوصفها فضاء مؤسّسا للشخصيّة الوطنيّة الناشئة. فقد تم تقديم تاريخ البلاد باعتباره جزءا لا يتجزأ من تاريخ المغرب الإسلامي، وخاصّة فيما يتعلّق بالمناهج المعتمدة في تدريس التاريخ القديم والوسيط وقد يكون هذا التوجّه المغاربي مرتبطا بتشابه الظروف بين دول المغرب العربي بعد الاستقلال، حيث اشتركت مجمل هذه الدّول في مواجهة الاستعمار وقاست من محاولاته الدؤوبة الرامية إلى الفرنسة والانصهار في هوية مغرِّبة وطمس الذاتية أو الخصوصية المحلية للسكان بوصفهم «أمم» لها كيانات مستقلة، وهو ما جعلهم يتشبّثون بالانتماء المغاربي بعد الاستقلال، مؤكدين على الجذور الأمازيغيّة

للسكان، حيث أشار كتاب التاريخ للسّة الخامسة من التعليم الابتدائي إلى أنّ: «سكان تونس نتاج لتمازج أجناس مختلفة، جاءت إلى البلاد من أوروبا ومن قارّة إفريقيا، وتجمّعوا أمما وقبائل نذكر منها. اللّوبيين والنوميديين والأجاتلة وكوّنوا ممالك أشهرها الماسيل والمازسيل».

وسجل الدارسون مع بداية تسعينات نفس القرن تحوّلا واضحا في مجال قراءة الشخصية التونسية تاريخيا، حيث تراجع الاهتمام بالفضاء المغاربي في مقابل التركيز على الحدود الوطنيّة، فأصبح مفهوم الوطن عندها رديفا لمفهوم الأمّة التونسيّة. وقد عكست برامج تعليم التاريخ المحسوبة على إصلاحات سنة 1993 هذا التحوّل، حيث أكّدت البرمجة الرسمية لهذه المادّة وفي فصلها 63 على أن تلك المعارف ترمي إلى: «تكوين المواطن المتجذّر في واقعه الحصاري التونسي». وواكب هذا التحوّل بروز مصطلحات جديدة في كتب التاريخ المدرسيّة بحيث تواتر استعمال مرادفات «أفريكا» و«إفريقيّة»، عوضا عن شمال إفريقيا وبلاد المغرب.

وفي نفس الوقت تزايد الاهتمام بالفضاء المتوسّطي الذي أخذ موقعا أبرز ضمن الخرائط التاريخيّة والجغرافيّة للكتب المدرسيّة سواء في المرحلة الابتدائيّة أو الثّانويّة، الأمر الذي انجرّ عنه مزيد ترسيخ التداخل أو الترابط بين تونس وامتداداتها الساحلية المتوسطية ودلك منذ عهد قرطاج وحتى بداية التاريخ المعاصر. وهكذا فقد أصحت جذور التونسيين ضاربة في أعماق التاريخ بحيث تم وصلها بالفترة الأمازيغيّة والبونيّة، مرورا بالفترة القرطاجيّة ثمّ العربيّة، وصولا إلى الفترات الحديثة والمعاصرة. ولم يعد تاريخ «الأمّة التونسيّة» موصولا بكفاح الزعيم بورقيبة فحسب، بل اندرج ضمن منطق تراكمي حضاري تحيل جذوره على مختلف الحقب التاريخيّة التي مرت بها البلاد

هذا بوجه عام مضمون مختلف التمثلات التي تمت صياغتها ضمن أكثر العيات تبئيرا حول موصوع الشخصية التوسية الإنسانية والاجتماعية والحضارية والتعلمية المعولة على استنطاق مضمون المقررات المدرسية، فما طبيعة التصورات التي صاغها الخائضون في موضوع نفس تلك الشخصية ممن اجتهدوا في تركيب

عروض خاصة نم استعراض مضاميها على ساهمتهم في بناء حسور التواصل مع الغيريات، محليّة كانت أم وافدة؟

استوقتنا جملة من العروض اللافتة، تخيرنا من بينها تلك التي صاعها محمد بن عثمان الحشايشي ضمن مؤلفه «العادات والتقاليد التونسية» وفق تصوّر علبت عليه منهجياً التوجهات التراثية، تلك التي بدت لنا ولغيرنا منحازة للوعود التي قدمتها إدارة الحماية الفرنسية بخصوص انتشال التونسيين من واقع الجهل والخصاصة والمرض والاحتياح. فقد ساهمت تلك العروض في إطلاع الجالية الفرنسية الوافدة على موقع العرف والعادة من شخصية التونسيين قديما وحديثا، وتوصيف جميع ما يتصل بأيام سكان البلاد وأعمالهم وقيمهم ومعاييرهم السلوكية ومعتقداتهم وأعرافهم وعاداتهم وتقاليدهم، في حين انخرطت المقترحات التي صاغتها عروض «الأب أندري ديمرسمين» بنفس الخصوص، ضمن تصورات عملت على تقريب الغيرية التوسية من جميع من اتصلت همتهم بمزيد التعرف عليها، وذلك بنفس لا يخلو من توجهات استشراقية حالمة علّمت جانبا من كتابات صانعي التاريخ الاستعماري حتى موفى ستينات القرن الماضي. على أن الغرض من التقريب بين التصورين ومن وجهة نظر المقاربة التاريخية السياقية هو انخراط ما استحضرته من معطيات ضمن تصور زمني مطبوع بكثير من الذاتية ومنفتح بشكل جليّ على الجوانب الحميمية أو الوجدانية.

2. مساران وإشكاليتان

من الصعب التوفق إلى جمع تفاصيل دقيقة عن سيرة الأب ديمرسمين إذا ما استثنينا العروض التي وافتنا بها قمر بن دانة[1] أو تلك الواردة ضمن المؤلف التكريمي الذي خطه ابن اخته «جيرار ديميرسمين» ونشر على هامش ذكرى مرور

(1) لنظر
Kchır Bendana (Kmar), « André Demeerseman prêtre, savant et ıntellectuel 1901 – 1993 », dans *IBLA*, tome 58, numéro 176, 1995, p 207 – 222

سنة عن وفاته حاملا عنوان: Jubılée sacerdotal du père Demeerseman[1]، فضلا عن المؤلف الجماعي الذي حمل عنوان «كأننا إخوان: أندري ديمرسمين 1922 – 1972»[2]، ومذكرة لمياء عبيدي للحصول على شهادة الماجستير في التاريخ الحديث الموسومة بـ: «الكتابة التاريخية والإتنوغرافية الميدانية من خلال مؤلفات محمد بن الخوجة والأب أندري ديميرسمين»[3].

وتتسم المعطيات المتصلة بمسار حياة هذه الشخصية قبل حلولها بالبلاد التونسية بشحّتها، حيث لم توافنا المراجع المشار إليها بمعلومات ضافية حول المكانة الاجتماعية المتواضعة لعائلته. فقد اشتغل والده عاملا بشركة السكك الحديدية الفرنسية ودفن بالمربع الجماعي المخصّص للأغراب النازلين بها. ولا نعثر على توضيحات كافية حول مرحلة اليتم الذي عاشها والدور المحوري الذي عاد لوالدته ولبقية اخوته في تمكينه من مواصلة الدراسة وفتح أبواب الارتقاء المعرفي والاندماج الاجتماعي أمامه، فضلا عن توضيح الدور الذي عاد للمؤسسة البابوية وللكنيسة الكاثوليكية في ذلك، خاصة وقد احتفظ «مركزها البابوي للدراسات العربية الإسلامية» IPEAI أو (Pontıfico Instıtuto dı Studı Arabı e d'Islamıstıca)، الذي تأسس بمدينة روما سنة 1964 بجميع الوثائق الخاصة التي خلّفها هذا المستعرب والراهب الكاثوليكي المحسوب على الآباء البيض بعد وفاته.

والغالب على الظن أنه قد انتسب إلى مدرسة الجمهورية المدنية والمجانية، مع تلقيه لدروس خاصة في اللغة اللاتينية أسعفته في متابعة محاضرات ندوة القديس «فرانسوا ديهازيبروك Françoıs d'Hazebrouck»، تلك التي دأب الآباء البيض على

(1) انطر

Anonyme, *Le père André Demeerseman des peres blancs 20 août 1901- 31 août 1993* La Marsa 1993

(2) انطر

Cf *Comme des frères André Demeerseman 1922 – 1972*, STI, Rome 1972

(3) وهو بحث أعد تحت إشرافنا بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس وبوقش خلال السنة الجامعية 2008 – 2007

تنظيمها بمدينة «كولومبي Colombier» بشمال فرنسا، فضلا عن معرفته الدقيقة بالتفكير الفلسفي وعلوم اللاهوت واهتمامه باللغات الشرقية وآدابها.

والبين بعد هذا أن مسار ديمرسمين التحصيلي أو المعرفي قد اتسم بالغموض، حيث لا نتوفر على تفسير للأسباب الموضوعية أو/ والذاتية في حصول ذلك الانتقال المفاجئ من متابعة التحصيل داخل مدرسة ذات توجهات لا دينية، إلى الانتساب رسميا إلى الكنيسة الكاثوليكية؟

ولئن شدّدت سيرته على تمسّكه بتلك الهوية الدينية، فإنها قد تعرّضت إلى انفتاحه على التراث التونسي ودراسته الدقيقة لواقع التونسيين المعيش، مع توسّعه في الاطلاع على أشكال انتظامهم ومميزات شخصيتهم ووقائع تاريخهم، والحرص على متابعة دروس الجمعية الخلدونية ومطالعة أمهات المصادر الفلسفية والتاريخية العربية التي خلفها كلّ من الغزالي وابن خلدون وابن أبي الضياف وغيرهم، والتعرّف على الأحكام الفقهية الإسلامية وعلى الخصائص اللسانية للّهجات التونسية.

وعموما فقد انتسب ديميرسمين إلى صف المبشرين من الآباء البيض، وهي حركة دينية أسسها سنة 1868 الكردينال «لافيجري Lavigerie» الذي ترأس أسقفية كاتدرائية قرطاج واستقر بها منذ سنة 1875. وإن لم يتجاوز عدد أولئك الآباء البيض في حدود سنة 1946 الأربعين نفرا، فإنه قد تبين أنه قد كان لهم تأثير عميق في حياة جميع المحسوبين على أسقفية قرطاج وكنائس «تيبار» و«باجة» زمن الاستعمار.

ويعود انضمام الأب ديميرسمين إلى أسقفية قرطاج إلى سنة 1928. فقد أسندت له مهمة تسيير مركز التبشير بإفريقيا الشمالية Mission d'Afrique du Nord حال إحداث ذلك المركز، وارتقى إلى رتبة «أسقف عام بقرطاج vicaire général de Carthage»، وتحمل مسؤولية متابعة علاقات الكنيسة الكاثوليكية بالفاتيكان بالبلاد التونسية، فضلا عن الإشراف على أوضاع الطائفة الدينية المسيحية المنتسبة إلى الكاثوليكية والمستقرة بتونس.

تواصل دلك النشاط الرسمي من دون انقطاع من سنة 1948 إلى حدود سنة 1964. كما امتد الإشراف على مؤسسات الآباء البيض بتونس من سنة 1958 إلى سنة 1963، وذلك حتى موعد تعيين ديميرسمين وزيرا للكنيسة الكاثوليكية ministre officiel dans l'église في حدود سنة 1965

وعموما فقد اتسم المسار المهني للأب ديميرسمين بسيطرة الشاغل التبشيري الكاثوليكي، حتى وإن لم يمنعه ذلك من الوقوف في صف التونسيين إبان مقاومتهم للحضور الفرنسي الاستعماري ونضالهم من أجل استعادة السيادة على أرضيهم، وتعبيره عن مواقفه تلك بشكل معلن برهن عليه ما تضمنته افتتاحيات مجلة «إبلا» الصادرة سنة 1951 عن معهد الآداب العربية الجميلة بخصوص ردود فعله إزاء فشل المباحثات بين الإدارة الفرنسية وحكومة محمد شنيق. وهو ما أهله بعد استقلال البلاد لنيل وسام الحمهورية officier de l'ordre de la république، مع الحصول أيضا على «وسام كتيبة الشرف» officier de la légion d'honneur الفرنسي

وفي المقابل عاش محمد بن عثمان الحشايشي بين 1853 و1912 في وسط عائلي توسي متعلّم فقد شغل والده خطة العدالة وأثبتت الوثائق مشاركته في تأليف عدد من النصوص الدينية، في حين اشتغل جده بالقضاء أيام حمودة باشا الحسيني (1782 - 1814).

تلقى الحشايشي تكوينا زيتونيا حصل في نهايته على شهادة التطويع ووافق تدرّجه في التحصيل انتشار الطباعة وتعدّد الصحف، فكتب في أكثرها رواجا وانتشارا بين النخب المتعلّمة على غرار «الرائد التونسي» و«الحاضرة» و«الزهرة» وغيرها، واضعا العديد من المؤلفات المفردة في وصف رحلاته الصحراوية باتجاه طرابلس، والأوروبية نحو باريس، في حين مثّلت بقية أعماله همزة وصل بين عالمين متباعدين معاشا ومعرفة، حتى وإن نمّت توجهاته عن بعض الانحياز للسلطة الحاكمة في شقيها التونسي والفرنسي. وعلى الرغم من تغليبه للخمول والمداهنة فقد لحقه التعسّر وضنك العيش، واشتغل بقيس الأراضي والعدالة، وحزّ في نفسه

بشكل بالغ عدم موافقة إدارة التعليم على إلحاقه بخطة مدرس بالمعهد العلوي وقَصْرِ أمله في حفظ رصيد المكتبة الأحمدية لجامع الزيتونة[1].

يبدو الحشايشي منبهرا بمنجز الدولة الحامية بل ومقتنعا بدعاويها المرتبطة بوضع حد للواقع المتردي للشعوب المولى عليها والارتقاء بها حضاريا، حتى وإن لم يختلف في ذلك عن كثير من المتعلمين الذين سبقوه للتعبير عن مثل تلك الآراء من بين من اصطدموا بالغلبة الأوروبية منذ أن خطّ عبد الرحمان الجبرتي عجائب آثاره ونيكولا الترك كتاب الحملة الفرنسية على مصر والشام.

فقد اعتنى مؤلف «الهدية والفوائد العلمية في العادات التونسية» بالتعريف بمختلف التنظيمات والمؤسسات المحدثة من قبل الدولة الحماية، وذلك ضمن الفصل الختامي لمؤلفه الذي انتهى من تحبيره سنة 1904، معبرا عن رصاه التام بتلك التنظيمات وترحيبه بحميع من أوكلت لهم مهمّة تصريف شؤونها من غير التونسيين وهو توجه لا يخلو من استكانة وتزلّف، لابد لمن يبعي فهم أسبابها من الحرص على عدم الخروج بها عن سياقها الزمني المخصوص. فقد اتسم تعامل التونسيين مع أجهزة الحكم الاستعمارية وجاليتها الوافدة على تونس بمنطق المصابرة وتغليب دواعي الاستكانة والوئام، ولم تعرف البلاد إلا نادرا مواجهات حديّة تنمّ عن مقاومة شرسة، وذلك لاعتبارات ثقافية وحضارية لا يجب الذهول عنها إذا ما تأملنا بشكل جيد في تاريخ التونسيين وفي تراثهم المتشعّب

وعلى العموم فإن ما دفعنا للتوقف عند جوانب من سياقات مسار حياة كلتا الشخصيتين وبقطع النظر عن تعارض التوجهات واختلاف مستوى التكوين وطبيعة المسار المهني، هو التفطن ضمن ما قاما بخطه من عروض مكتوبة لوجود عدد من التقاطعات اللافتة وخاصة فيما يتصل بكيفية تعقبهما لنسق حياة التونسيين اليومية ومحاولتهما التوغل عميقا في سمك شخصيتهم على صعيد التاريخ كالموروث

(1) احشايشي (محمد س عثمان)، العادات والتقاليد التوسسية الهدية أو الفوائد العلمية في العادات التوسسية، تحقيق احيلاني س الحاح يحيى، سراس للسشر، توس 1994 راحع تعريف محقق «فوائد الهدية»، ص 13 – 21

المادي والثقافي، وهو ما سنحاول الإلمام بجوانب من مضامينه من خلال مختلف العروض التي قمنا بتحصيصها للوقوف عند الثقل الذي شكلته العادة والتقليد ضمن ذهنيات التونسيين ودور ذلك في تحديد ثوابت الشخصية التونسية وتحوّلاتها

3. في العادة والتقليد

عندما نبحث في تمثّلات التونسيين وتصرفاتهم حيال الوسط الذي ألفوه، مركّزين على المشترك منها، فإن اهتمامنا سيتعلق بالجوانب الثقافية للممارسات وكيفية إنتاج خصوصيات المعيش المشترك، ودور التمثلات الجماعية في صياغة المعرفة ضمن مجال الانتساب. وليس هناك من سبيل إلى فهم ذلك الواقع من دون استكشاف الخصوصيات الثقافية المتّصلة بالمعتقدات والقيم والأيديولوجيات المهيمنة والفنون والملكات في بعديها اليدوي أو التقني والنظري أو الفكري. وهو ما يحيل على ما راكمه التونسيون من موروث ثقافي تضمن معرفة مفصّلة ودقيقة بخصوصيات المجال الذي استوطنوه وبكيفية تعقّل المجموعات المكونة لساكنته لواقعها المعيش أيضا

هذه النظرة إلى المجال كنتاج لتصورات ثقافية ووجدانية حميمية، هي ما يتعين الاحتفاظ به حال تصفّح مؤلف محمد بن عثمان الحشايشي «الهديّة والفوائد العلميّة في العادات التونسية» وهو مؤلف طريف في بابه جمع فيه صاحبه لمن أوعز له بدلك من بين كبار أعوان الإدارة الفرنسية الحامية صنوفا من المعارف، وضّحت ترتيب معاش التونسيين وكيفية جري عوائدهم وأخلاقهم وطباعهم وطقوسهم في سرّائهم وضرّائهم، متأثرا في ذلك بما اطلع عليه في صحف مؤلف مقدمة كتاب العبر، مع نزوع جليّ باتجاه محاكاة أساليب البحوث الأثنولوجية التي أمضاها المستكشفون والمولعون بالرحلة من الأوروبيين على أيامه.

وتقتضي مجادلة مختلف المعطيات التي أوردها مؤلف كتاب «الهديّة .. في العادات التونسية» في تقديرنا الخاص تركيز التحليل على جملة من الأبعاد يمكن اختزالها في عدد من المستويات التي تسمح بتقييم الجهود المبذولة من أجل تعميق

فهم العناصر المحدّدة للانتساب تونسيا والتدقيق في مدلولها على جميع مستويات المعاش اليومي وما تفرضه من ترتيبات في مستوى التعامل والمواضعات السلوكية والأخلاقية والتعبديّة والطقوسية، وذلك بغرض الحصول على صورة دقيقة عن تصرّفاتم وردود أفعالهم بطريقة ترتقي إلى مستوى العقلانية وتنأى عن جميع التصوّرات الانطباعية أو الحسّية.

ويكفل إجراء قراءة متقاطعة للأبعاد التي توفرت عليها مختلف فصول هذا الأثر إنجاز مقاربة قادرة على إعادة إحياء عوالم اندثرت بالكامل ولم يعد لها نفس التأثير في ذاكرة التونسيين الجماعية. فقد صادفت عملية تحرير هذا الأثر استكمال الإدارة الفرنسية لمؤسساتها العاملة على تطبيق ما تضمنته معاهدات الحماية من فصول، مُتخيرة من أبناء البلد من توفرت لديه القدرة على نقل عصارة تجارب مجتمع تقليدي غلبت عليه طباع الانغلاق والانطواء، بإنجاز وصف فاقت دقته في بعض المواطن التقارير التي أنجزها معاصروه من بين رواد الاستكشاف الأوروبيين، سواء من حيث توضيح خصوصيات تمثل التونسيين المشترك لما حدّد انتسابهم إلى وطن الآباء والأجداد، أو من حيث ما عاينوه من انقلاب ممارسة ووجدان حال اصطدامهم بمختلف الغيريات الوافدة عليهم.

فقد شكّل الحديث عن تقاليد التونسيين وعاداتهم في التنشئة والتحصيل لحمة «المقالات» أو الفصول الخمسة الأولى من التأليف، ومثّل فرصة لاستعراض جوانب مهمّة مما عَرِفه الحشايشي من «عوائد اجتماع أهل قطره الإفريقي [كذا] من الحضر والبدو وسكان القرى والجبال»(1)، وتقاليدهم بخصوص الولادة وصناعة التوليد وأمراض الأطفال وحسن تربيتهم ومعاهد تعلّمهم وتعليمهم، في حين حاض الفصل السادس والتاسع والثالث عشر والسادس عشر في أعمال التونسيين وأيامهم. وشمل ذلك أسباب المعاش والصنائع وعادات الأيام وطقوسها وأسعار المواد وأسواقها، بحيث استعرض المؤلف نتائج حرده الميداني المستفيض لمؤهِلات التونسيين ومختلف

(1) نفسه، م س، صفحة 26

المهن أو الحرف الضامنة لمصادر رزقهم وأنشطتهم اليومية ومواقع رسمها الحصرية والبدوية، والأسعار الجارية على أيامه والبضائع والأماكن المعدّة للبيع والشراء. بينما استفاضت بقية الفصول ونقصد المقالات السابعة والثامنة والعاشرة والحادية عشرة والثانية عشرة والخامسة عشرة، في تحديد المعايير والقيم الأحلاقية والعادات، مع التشديد على تبرّك التونسيين بالأضرحة والمزارات والروايا وتفاحر أهل حاضرتهم تونس بجمال هندسة مواضع العبادة والصلاة، وتعلّق عامتهم بالدجل واقبالهم على ممتهيه وأربابه، فصلا عن مختلف ردود أفعالهم وطيعة تصرفاتهم. «حِلْمًا وغدرا وكذبا وحيانة وحسدا وبُغضا وتفاخرا وهمجيّة وعرفا وشرعا»(1).

ولعل ما يثير الانتباه شكليا وضمن الصيغة التي احتار الحشايشي التدرّج من خلالها في استعراض مختلف فصول كتابه أو مقالاته هو ذهوله حيال ترتيبها على تقديم المصلين الخامس عشر المخصّص للـ «تعريف بالقطر التونسي وموقعه الحغرافي» والمقالة الختامية المتّصلة بـ«عوائد [كذا] المملكة السياسية وما يتعلق بإدارتها وجميع حططها الملكية» عمّا سواهما من عروض مؤلفه، وهو ما ينهض حجة على حقيقة انطواء التونسيين التي أشرنا لها، والتي لم تسمح لهم بتحاوز ضيق مستوى التعيين الحغرافي والانفتاح على مستويات حديدة، ونقصد طبعا الانخراط في رابطة العروبة والإعلاء من قيمة التمسّك بـ«العروة الوثقى» للإسلام، وهو ما ضمِنته لزمن طويل الروابط القبلية الدموية، كما أفشته آصرة الأخوة في الله والتقرب إليه عبر الاستغاثة بالصلاح والاحتماء بأربابه.

أ تنشئة التونسيين وأساليب تحصيلهم

تحيل المعطيات المعروصة على عوائد التونسيين «منذ برورهم في الأرحام إلى أن يوضعوا في الرُّغَامِ» (ويقصد الحشايشي دفنهم في التراب طبعا)(2). ويتضمن ذلك اختيار الأكل الـمُقوّي للحوامل وتشجيع المرأة على الحركة في الشهور الأخيرة من

(1) انطر المتقيات المتصلة بالمقالة السابعة في أحلاق التوسيين وعموم أهل القطر صفحات 177 - 178 «تفاصيل في طباع أهل القطر وكل شعب وما احتص به» نفسه، م س، ص 25

(2) الحشايشي (محمد بن عثمان)، العادات والتقاليد التونسية ، م س، ص 35

الحمل وإحضار أثواب المولود ولعاقه (أي غدائه) وإعداد السويق أو «البسيس» لتوزيعه على المهنئين. وحال حصول المخاض تُستقدَم القابلة جالبة كرسيا مخصوصا لإجلاس المرأة، واضعة بين أيديها إناء فيه مسمار لإزالة العين الشريرة وقرن من الفلفل المجفّف الحار يُستحدم لنفس الغرض، وشمعة تُسرج من علبة كبريت تفاؤلا ببروز الوليد للنور، وجراب من قماش الحرير الأخضر يحتوي على موس وخيط أحمر اللون تربط به سرّة المولود حال قصّها، وبهار كمون يرش بعد المضغ على وجهه تجميلا من القبح، مع خُزامى للبخور وتطّييب مكان الوضع.

ويُولم للمولود في عرف التونسيين ثريد أو عصيدة ويلف في قماط من الكتان. ومن عوائد البدو ثقب آذان أبنائهم الذكور لتجعل بها أقراط من الذهب وما دونها تلبيسا على النوائب ودرءا لكل إصابة بمكروه أو مرض قاتل، ودلك حتى مجاوزة سن الثامنة أو التاسعة موعد إزالة تلك القراط بالمرّة. وتُرضع الأم مولودها حولين كاملين، في حين تعد العقيقة المتمثلة في ذبح شاة من الغنم أو البقر بعد سبعة أيام من الولادة، ويشترط فيها ما يشترط في شاة الأضحية، حيث يستحب التصدّق بأكملها[1]

ويمتد سن الطفولة من الولادة إلى السبع سنين ويكون الطفل خلال جميع دلك مستعدا للمرض بأدنى سبب، وأصعب الأطوار وأشقها على الطفل طور التسين ويشير الحشايشي أن من الأمراض السارية في بداية القرن الماضي الاختناق والتشنجات الموسومة بالفالج والإسهال والخناق التشنجي أو «الوعواشة» بلهجة تخاطب التوسيين، والقلاع أو نثور اللسان وسقف الحلق، والتصاق اللثة، والتحام الأجفان، وأورام مؤخر الرأس، والقشرة الجافة التي تنشأ على جلدة الرأس أيضا، والداء الإفرنجي أو تقيّح الجلدة المعروف بـ«المبروك» أو «الكبير»، والتسنين المعروف بالإثغار اللثني الذي يتلوه سنّ التمييز. وأسنان أهل البوادي أفضل من أسنان عموم سكان الحواضر، ومن أمراض الأطفال أيضا يشير الحشايشي إلى الجدري وهو مرض

(1) نفسه، ص ص، 35 – 40

وبائي دواؤه التلقيح بالمادة البقرية على غرار ما أصبح سائدا ببلدان أوروبا. ويتم ذلك في أول الشهر السادس ويعاد عند سن الخامسة احتياطا. كما يشير مؤلف كتاب العادات والتقاليد التونسية إلى أرزاء أخرى على غرار الحصبة، والرمد، واعوجاج الأرجل، والنزلة أو «بودبوس»، وأمراض الديدان، وداء الخنازير ويظهر في رقاب بعض الأطفال على شاكلة عقد من القروح ويعالج بالنار أو الكيّ[1]

ومن عادات أهل مدينة تونس «غسل وجه الطفل ورجلية وقُبله ودُبره مرارا في اليوم الواحد، وجميع بدنه مرتين في الشهر على الأقل»[2]، وهو ما يفتقده سكان البوادي والجريد والجبال، فمن عادات أولئك «جعل الوشم لأبنائهم بأيديهم وأرجلهم وأذرعهم، ولا توجد امرأة عندهم بدون وشام في وجهها»[3].

أما ختان الأطفال الذكور فغالبا ما يتم في سن الرابعة أو الخامسة «ومن ترك الختان لا تجوز إمامته ولا شهادته شرعا . . والخفاض في النساء مكرُمة [كذا]، غير أنه ليس من عوائد أهل قطرنا بل من عوائد المصريين». ومن عوائد سكان مدينة تونس إعداد طعام «الإعذار» أو «الطُعمان» باللهجة المحلية، ويكون موعده يومي الاثنين أو الخميس بعد صلاة العصر. وهو عبارة عن حلويات وأشربة حلوة المذاق، لكن قد يتم الاقتصار على حلوى الفستق المعروفة بـ«القنفيد» تونسيا، مع استدعاء المنشدين. وفي الأثناء يُصطحب الطفل لزيارة مقام الولي محرز بن خلف ليرفع فوق رأسه لوح مذهّب أو «ختمة»، وذلك في أجواء ملؤها «التهليل والتكبير» بينما تستعمل عند أهل البوادي الموسى الخاصة بالحلاقة عوضا عن المقصّ ويُولم للختان بطهي الكسكس باللحم ويُستقدم للاحتفال به كما بالزفاف «الطبّال والزكار [مع] صرخ البارود ولعب الخيل»[4].

ويُنهى الأطفال، وفق ما نقله الحشايشي دائما عن أدبيات «ترغيب الأطفال»

(1) نفسه، ص 49 وما يليها
(2) نفسه، ص 61 – 62
(3) نفسه، ص 67
(4) نفسه، ص ص، 67 – 71

للإمام الغزالي والزمخشري وابن زريق الكاتب، عن الشَرَهِ في أكل الطعام، وأخذه باليمين والتسمية عليه باسم الله. كما يُستحبّ عدم الإسراع في الأكل وإجادة المضغ مع تحبيب القناعة، وتحاشي كثرة التوبيخ والاحتراز من التلفّظ بنابي الكلام، فضلا عن تجنب الكسل وتنظيف الأعضاء قبل الخلود للنوم والتعوّد على الحركة ونبذ التفاخر والالتزام بالتواضع والتلطّف في الكلام والكياسة في التصرّف، مع الإعراض عن غليظ الأيمان صادقة كان أو كاذبة، وطاعة الوالدين وتوقير الكبير والنظر إليه بعين الإجلال والتعظيم، والأمر بالطهارة والصلاة حال بلوغ سن التمييز، وجميعها تصرّفات مندوبة أبلتها فيما نقدر سياقات جديدة بدت للمؤلف منحلة أو متفسّخة عن عادات أهل تونس وتقاليدهم، لا تصلح إلا بمن وصمهم تحقيرا بـ «الزُوفْرِيَّة» (من بين وضيع الشيالين أو حملة الرصيف)، مما ينهض حجة على حصول انقلاب في السلوك أحال على ضمور التعويل على تلك الآداب في تنشئة الصبية، وعدم الالتزام بها على الحقيقة من قبل غير نخب المتعلمين وأبناء الذوات المحسوبين على أصحاب الخطط والسراة من أهل السعة والمال[1].

وينقسم التحصيل تونسيا ووفق استطلاع الحشايشي دائما إلى قسمين: «ابتدائي وانتهائي». ويعود أمر الأول إلى المؤدبين بالكتاتيب، تلك التي قدر المؤلف عددها بـ 107 بالحاضرة و1321 بكامل البلاد، في حين بلغ عدد المزاولين بها سنة 1901، 21490، وعدد مؤدبيهم 1432، تبعا لما نقله المؤلِف عن «الرزنامة التونسية» التي أشرف على خطِّ أعدادها الستة عشر الجنرال مُحمد بن الخوجة[2]. ويعرض الحشايشي إلى تنظيم الدروس أو إلى ما سماه بـ«ترتيب هذه الصناعة الشريفة» وإلى مداخيل المؤدبين، فيشير إلى قانوني سنتي 1874 و1888، ثم إلى تأسيس مدرسة تكوين المؤدبين بالعصفورية التي أنشأت سنة 1894.

(1) نفسه، المقالة الرابعة، ص ص، 73 – 79

(2) يتضح من خلال إلماع الحشايشي إلى نقله عن أعداد الرزنامة التونسية سرعة استفادة السهاء من متعلمي الجيل الجديد من المضامين المتنوعة المدرجة داخلها، وتعويلهم على المعطيات التي تضمنتها لإشباع فضولهم المعرفي، مع تقصّي الدقة وسلامة المعلومة، وجميعها تصرفات مُحدثة تدل على تبدّل الزمان وأهله نفسه، ص ص، 83 – 84

يؤم الطفل الكتّاب حال بلوغ السادسة ويُعتمد غالبا على اللوح في تمرينه على نسخ آيات القرآن والقدرة على رسم كلماتها وتصحيحها نطقا وقراءة، حيث يعتبر في ذلك التدرج من الربع إلى النصف فاستكمال جميع أحراب الذكر الستين، وعندها يُولم للحتم وهو ما يسمى «ذا الحداق».

تفتح الكتاتيب أبوابها صحوة ومساء بين السبت والأربعاء، وتكف عن الاشتغال في إجازة الأسبوع (يومي الخميس والجمعة)، وكذا في أسابيع الأعياد والاحتفال بالمولد النبوي وحال وفاة متولي حكم البلاد

أما القسم النهائي من التحصيل فيتم داخل أروقة جامع الزيتونة، داك الذي شهد بروز كبار أعلام المعرفة تونسيا، على عرار «ابن عبد السلام وابن عرفة وابن راشد القفصي وابن خلدون والأبّي والرصاع والعبريبي .. [وغيرهم]»

وقد رتب به أحمد باشا باي (1837 - 1855) أصناف المدرسين، إد يعد أعلاهما 15 مدرسا والثاني 12، فضلا عن مدرسيّن من الطبقتين مختصيّن في فن تجويد القرآن ويزاول طلبة الجامع مختلف علوم القرآن والفقه واللغة والحساب والميقات، دون الفلسفة وعلوم الطبيعة وما وراءَها والكيمياء والجغرافيا، وجميعها علوم كانت تُدرّس سابقا ولم تبق غير كتبها بخزائن الجامع ولا تزيد مدة التحصيل للناهين عن 5 أو 6 سنوات وتربو على ذلك كثيرا معربا، حيث يسيطر النقل بالكامل عمّا سواه.

ويزاول طلبة الجامع تحصيلهم من السبت إلى الأربعاء، وذلك بمعدل درسين لكل شيخ أو مدرّس، ويكون يوم الجمعة يوم الراحة الأسبوعية كما أعفي المدرسون بداية من سنة 1894 عن مزاولة التدريس وإلقاء الدروس طيلة أشهر الصيف من أواسط شهر جويلية إلى أواسط شهر سبتمبر.

ويتم التحصيل بالتحلّق والتدوين بعد الشرح واستيفاء تعليقات المُحشِّين (من يخطّون توضيحاتهم على حواشي المتن). ولا يُرفع الدرس إلا بعد استيفاء قراءة ما قرّره المدرّس. وينقل الحشايشي جانبا من آراء ابن خلدون في التحصيل، مبيّنا أن

«أيسر طرق الملكة [في التحصيل] فَتْقُ اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية، فهو الذي يُقرّب شأنها ويحصل مرامها .. لأن العناية بالحفظ أكثر من الحاجة لا [تؤدي] إلى طائل من ملكة التصرّف في العلم والتعليم يشهد بذلك في المغرب أن المدّة المعيّنة لسكنى طلبة العلم بالمدارس عندهم ستّ عشرة سنة، وهي بتونس خمس سنين، فطال أمدها في المغرب لأجل قلة الجودة في التعليم خاصة، لا لسبب سواه»[1]

وأغلب طلبة جامع الزيتونة من بين سكان الحاضرة، حتى وإن ثبت تجلّد غيرهم من أبناء المدن الأخرى وأهل القرى والبوادي ومكابدتهم، وخاصة من بين «أبناء الساحل حيث لا تخفى علّة ذلك على اللبيب الفطن»[2].

وقد أحدثت سنة 1896 وبمبادرة خاصة من المقيم العام الفرنسي «روني ميّي René Millet»(1894 – 1900) المدرسة الخلدونية، وذلك قصد استكمال التحصيل في باقي العلوم الوضعية ومن أجلّها الرياضيات والعلوم الطبيعية. كما توفرت الجامعة الزيتونية منذ دور تأسيس الدولة الحفصية على خزانة للكتب قدر عدد عناوينها بـ 30000 إلا أنها كادت تتلاشى لولا إصدار أحمد باشا باي لقانون سنة 1840 القاضي بإعادة ترتيب تلك الخزانة، وردّ النظر في أمورها لشيخي الإسلام الحنفي والمالكي.

ومع حلول سنة 1875 أحدث محمد الصادق باي (1859 – 1882) مكتبة الجامع، وأثرى رصيد كتبها مما تولّى تحبيسه وزيره خير الدين (1873 – 1877)، وجعل توقيت فتحها من بعد صلاة الصبح إلى صلاة العشاء، محدّدا عطلتها بين أول شهر جويلية وأول شهر سبتمبر بينما أحدثت دولة الحماية في حدود سنة 1896 خطة المتفقد العام لتلك الخزانة ومهمته حفظ الرصيد وترتيبه وجعلت مقره محاورا

(1) نفسه، ص ص، 90 – 91

(2) عبد الرحمان بن خلدون، **مقدمة كتاب العبر**، نقلا عن الحشايشي ضمن **نفس المؤلف**، ص 93 (نستنتج من تعليق المؤلف انحيازه لساكنة مدينة تونس أو سكان الحاضرة وذلك بشكل فيه كثير من الاستعلاء بل والعنصرية أيضا)

لصومعة الجامع. وكان محمد الحشايشي أول من تولى تلك الخطّة[1].

ويفتح عالم التحصيل في وجهه التقليدي تونسيا على عالم الحرف والتكوين في شتى الصنائع وكيفية حدقها ومدى انتشارها أو انحسارها فضلا عن العادات المتصلة بحياة التونسيين اليومية وأبرز أشكال معاشهم.

ب. أيام التونسيين وأعمالهم

تضمن هذا الجانب من عروض مؤلَّف «العادات والتقاليد التونسية» جردا موسعا لمختلف صنائع التونسيين وحرفهم وتعريف بواقعها ضمن سياقات التحولات التي عصفت بالبلاد خلال العقود الأولى من مرحلة الحماية الفرنسية على البلاد. ومن بين تلك الصنائع أشار الحشايشي إلى صناعة الشاشية التي اشتهرت بها أسواق عاصمة البلاد.

فللحرفين النابهين من «الشواشية اعتبار عظيم، وجاه وكسب متسع... ولكل منهم نيشان [أو ختم يحيل على] مصنوعه وهم يتفاوتون في ذلك من جهة الجودة والإتقان. فربما تجد المصريين يطلبون نيشان السنوسي، وأهل الشام يطلبون نيشان الخلصي، والمغرب والجزائر يطلبون نيشان الزاوية»[2].

كما يحيل المؤلف في نفس الغرض على ما أورده مؤلف «نرهة الأنظار ..» محمد مقديش الصفاقسي بخصوص صناعة الشاشية، حيث يذكر. «ومما امتازت به تونس على سائر بلاد الله شرقا وغربا، عمل القلانس الذي هو أكثر صنع أهلها المسماة بالطاقية. فهو شيء فاقوا به على أهل الأرض قاطبة حسنا وإتقانا وسبقا. فكم حاول أهل المغرب وأجناس النصارى صنعا قريبا من هاته الصناعة، فلم يقدروا على ذلك. ومن تونس يحمل ما يعمّ أقطار الدنيا من الطواقي»[3].

ومن الحرف المهمة صناعات البناء والحدادة والنجارة والنقش والنسيج والحرير

(1) الحشايشي، م س، المقالة الخامسة، ص ص، 81 – 97
(2) نفسه، ص، 106
(3) نفسه، ص 107

والخزف وتسفير الكتب وتزويق سروج الخيل والعطور والنحاس والحلاقة والطب والصيدلة والبيطرة والبنادق والأقفال والفطائر والخبز والقهوة والعربات والشيالة والحراسة والحلوى والتبغ، وجميع ما اشتهر به ساكنة كل جهة من جهات البلاد من صناعة أو غَلَّةٍ أو غيره.

وبررت صناعة البناء وفقا لما نقله الحشايشي أواسط القرن الخامس عشر، وازدهرت على يد طائفة الأندلسيين المهاجرين. واشتهرت بها مدينة تونس حيث ظهر لها مهندسون كبار على غرار أمين باب البحر وقصر «باولو» أيام حكم أحمد باشا باي، ومهندس جامع صاحب الطابع محمد بن فريجة، وسليمان النيقرو الأندلسي مهندس بناء صومعة جامع الزيتونة. ولهذا الأخير موهبة كبيرة في هندسة البناء، فقد وضع في ذلك أثرا مفردا سماه «بلوغ المُنى في قواعد الرمّ والبناء»، رتّبه على ثمانية وثلاثين بابا.

وتضمنت ديباجته وفهرسته تحديدا لمختلف قواعد هاته الصناعة وأساليبها، حتى وإن لم يعهد التونسيون أخذها عن طريق القراءة والتعليم بل بطريق المباشرة، حتى تصير ملكة راسخة يتقاسمها «الخدّام»، و«الصانع»، و«القلفة»، و«المعلم»، و«أمين لبناء»، كل على حسب مرتبته ومهارته وتجربته العمليّة[1].

وتتصل الحدادة والنجارة بمجال البناء والأنشطة الفلاحية حيث يصنع التونسيون المحاريث والمناجل والمسح والفؤوس والحلق والمسامير والأبواب وخشب السقوف وأثاث البيوت والمساطب والمرافع ومعلقات السلاح. أما زخرفة الجصّ أو ما يعرف تونسيا بـ «النقش حديدة»، فقد أورد صاحب الحلل أن أصولها ترجع إلى الحضارتين اليونانية والبيزنطية. وهي عبارة عن رسوم ومجسّدات تخرّم على مادة الجصّ اتجهت ضمن حضارة المسلمين باتجاه التجريد ومحاكاة الخطوط العربية بأساليب شتى يعبر عنها تونسيا بـ «السطاشلي، واثني عشرلي، والمْسَدِّسْ، والاثني وعشريلي، والاثني وثلاثيلي، وأربعة وستيلي، وهي أكبر الدوائر... ولا

(1) نفسه، ص ص، 108 - 112

يخلو مكان مُعتبر أو مَشْعَر ديني أو قصر عظيم من هاته الصناعة العجيبة»[1].

أما صناعة نسج الصوف المعبّر عنها تونسيا بـ«اللفّة»، فقد شملت «السفساري» و«الغطاء» و«التوزري» و«القفصي» و«الورديانى» و«الفرّاشية» و«البرايس الحريدية والكافية» و«الجبائب». وتُتقن صناعة حميعها النساء، بحيث تنتشر بكل من تونس وجربة ونابل ونني خيار وغيرها، في حين امتازت تونس عن جميعها بنسج الحرير الذي كان له رواج خارج تونس بالجزائر والمغرب الأقصى وشملت هذه الحرفة نسج «التقاريط [أي أغطية الرأس] الملوّنة»، و«التقاريط الشعالة [مناديل تنسج بالفضة]» ويرتديها أهل القرى، فصلا عن «الشدود السود وهي عمائم اليهود. . والشمالي [ج شملة وهي ما يُشتمَلُ به]، وأحزمة الرجال، والذريات [مناديل من لون واحد]، والشيبان [أردية سائية من الحرير تُوضع على الكتفين]...والفوطة الحرير . ، والخيط، والأعجرة والعصابة [أو الأحجبة] للنسوة ..»[2]، ويصنع حميعها باستعمال آلات السيح أو الأنوال

ومن أساطين هذه الصناعة ومهرة صنّاعها بمدينة تونس على أيام المؤلِف: «حسونة بن مولاهم» و«الصادق التمّار»، اللذين طوّرا منتوج الحرير وخاصة «التقاريط والسماسر والبرانس السوستي»، وسائر أقمشة «الطمطة»، وهو نوع من

---

(1) نفسه، ص 114 ويشير الحشايشي في باب متصل بتقنيات التحريم على الحصّ أو «نقش حديدة» إلى العديد من المواضع بمدينة تونس وأرباضها مثل «دار الأصرم» و«دار محمد باي باردو ودار الوزير به» و«دار الباي بالقصبة» و«دار سليمان كاهية» و«دار صالح البوعديري» و«دار بيرم»، مُفيدا أن الوزير «يوسف صاحب الطابع» قد استجلب لذلك بمناسبة تشييده لجامعه بالحلفاوين من ربض باب سويقة «محمد بن يونس» وأن ملك فرنسا «لويس فيليب» عندما أراد إدخال تلك التقنية في الساء إلى واحد من قصوره على شاكلة ما هو معروف عند أهل تونس، بعث إلى المشير أحمد باشا باي فوجّه إليه «المعلّم أحمد بن يوسف» حفيد «محمد بن يونس»

وأشكال هذا الفن المعول على التحريم على الحصّ «يتم تناقلها خلفا عن سلف حلّة محطورا عليها بحيث لو مات صاحبها ماتت بانعدامه وهم من غريب هاته الصناعة نوع من النقش يسمى «على العالي» بحيث ترى شكلا يقال له محسبا، وحوحة وعنقود من العنب بأوراقه ومحس نوار [وحوضا لزراعة الورود أو مزهرية] ووردة وقرنفلة» وبعثر على حميع تلك الأشكال وغيرها ضمن زخرفة قصر الحكومة بالقصبة نفسه، ص 118 – 119

(2) نفسه، ص 128

النسيج الحريري العادي. ومن الصناعات التي اشتهر بها أهل تونس أيضا استخراج مياه الرياحين بالتقطير وأنواع العطور والعنبر والزبد السوداني وعود القماري (أو عود هاجر) وأنواع الشمع المُقصّر والحنّاء. وراجت صناعة النحاس بتونس والقيروان، وهي صناعة جلبت لوازمها على عرار حِرَف الشاشية والحرير من أوروبا، وهي تُنتج «القدور على أصنافها والأباريق والقناديل والأطباق [والقِصاع] وطاس لحمام والسطل والطافور والدغار [أي الكانون وغيرها كثير]»[1]

أما بخصوص بقية الصناعات التي استعرضنا أسماءها أعلاه فتجدر الإشارة إلى أن صناعة النسخ والخط والكتابة قد اشتهر بها على أيام المؤلف «الشيخ صدام القيرواني» ناسخ «ختمة البخاري» في عشرين جرءاً. ومن كبار النُساخ أيضا «الشيخ قلالة القروي» و«الشيخ الخنيسي» أصيل المنستير و«الحاج قاسم الحشايشي الشريف التونسي» جد المؤلف الأعلى. وقد اطلع المؤلف شخصيا على كتبهم المنسوخة والمحفوظة بخزائن الجامع الأعظم بتونس. ويشير المؤلف أيضا إلى كبار شيوخ الخط والتذهيب مثل «حمودة قميحة» و«حمدان الشريف» و«علي الشريف» و«محمد بن عبد الكريم» و«مصطفى رضوان» ناسخ كتاب الشفاء للقاضي عياض.

أما بخصوص بقية الصنائع فيشير الحشايشي ضمن ما أورده إلى صنّاع الحبال والمواثيق أو «السباولجية»، و«الشعارة» أو صنّاع الخيام و«البرادعية» أو ما يوضع فوق ظهور الدواب و«القزادرية» من العارفين بصناعة القصدير و«الصاغة» و«الرخّامة» أو صنّاع الرخام و«مقطري العطور» و«صناع الصابون» و«عاصري الزيتون» و«صانعي الأشربة الحلوة والمعاجين والحلويات»، فضلا عن أعراف الزُرّاع وعاداتهم في شركات «التربيع» أي تقاضي ربع المحصول و«التخميس» أو تقاضي خمسه، وتأجير «العَرَّافَةِ» من الحصادين و«الهَطَّايَة» من المشتغلين بالحصاد مقابل الحصول على «الحِلَّة العاشرة أو الخامسة عشرة»، و«أمناء قيس الزروع» وتحديد قيمة الضرائب، و«أصحاب المطاحن» و«الغرابليّة» أو صنّاع الغربال

(1) نفسه، ص 133

و«الزرازّعية» أو باعة البهارات والفواكه الجافة و«الفطايرية» نسبة إلى صنّاع الفطائر، و«أصحاب المخابز»، و«الأطباء»، و«الصيدلانيين»، و«البياطرة» أو «الصفايحية» من العارفين بتصفيح الدواب و«أصحاب المقاهي» و«العرباجية» أو «الكرارسية» من بين أصحاب عربات نقل المسافرين و«العسس» من بين المغاربة و«الغدامسية» والقادمين من واحات ورقلة الجزائرية، و«الشيالة» و«الحلوانية» و«بائعي الزهور» و«النشوق والتبغ أو الدخان»، وسائر السوقة من بين «القصابين» و«بائعي الخضر والفحم والحطب، وغير ذلك مما يحتاجه الاجتماع البشري وتموين أسواق الحواضر والقرى[1].

ويعتبر الحشايشي أن للتونسيين في ذلك اشتهارا بالغا كل حسب جهته أو مسقط رأسه. فقد عُرف اشتغال أهل الجريد وجربة باللّفة أي نسج الأقمشة الصوفية، وأهل القيروان بالزرابي، وأهل سوسة بالصابون، وأهل صفاقس بالعطر والفستق واللوز، وأهل تونس بالشاشية، وأهل الكاف بالبرانس، وأهل قفصة بالزيت، وأهل نابل بالفخار والبهارات، وأهل توزر ونفطة بالتمر، وأهل بنزرت بالسمك، وبحيرة تونس بالبوري (أي الميلة الضخمة)، وساكنة منوبة بالزهر، وساكنة أريانة بالورد، وساكنة المرسى بالقناوية أو البامية، وسكان دار شعبان بالملوخية، وأهل الحمامات بتقطير الزهور والليمون، وأهل باجة بالخصّ والنشوق، وساكنة قرقنة بالقرنيط، أي صيد الأخطبوط، وأهل طبرقة بالمرجان والخفاف، وسكان شمتو بالمرمر، وسكان جبل برقو بالخوخ، وأهل تستور بالسمرجل، وسكان قلعة الأندلس والمكنين بالبطيخ، وسكان قرية كسرى الجبلية بالتين، وأهل لحم وسبيطلة ودقة بالآثار القديمة، وأهل زغوان بالكعك والسواك ..[2].

تلك صنائع التونسيين وأسباب كسبهم التي أخنت على معظمها صروف الدهر وأرزائه بعد أن ضيّق على حذّاقها الاتساع في استجلاب البضائع المصنعة أجنبيا، فاشتدت أزمتها وتقلّصت قدرتها على الاتساق، واتسع خرقها بحيث

---

(1) نفسه، ص ص، 144 – 168

(2) نفسه، ص ص، 169 – 172

اندثرت معارفها وانقطعت أسبابها بالمرة.

وبعد أن دقّق الحشايشي في أعمال التونسيين وصنائعهم تفرّغ لما ميّز عاداتهم في الاحتفال بأيامهم «في السنة والشهر والجمعة [ويقصد الأسبوع طبعا] واليوم والليلة»[1]؟ فاستكمل اللّوحة بتوصيف شامل للمواسم الشرعية الـمُرتّبة وخاصة الأعياد المقامة بمناسبة حلول الأضحى والفِطر وعاشوراء والمولد النبوي، وسائر احتفالات التونسيين عند حلول رأس السنة الهجرية وقدوم الربيع والتنزه صيفا بالمصطفات والشطوط، فضلا عن تعلّق نسائهم ورجالهم بالزوايا والمزارات ومقامات الصلحاء تقرّبا واستجلابا للبركة، على غرار مغارة جبل الرلاج ومقامات المنوبية وعلي الحطاب وعبد الله الشريف وسعد شوشان بمدينة تونس وأحوازها القريبة، واختلاف الأعمال الاحتفالية الأسبوعية لُمريدي الطرق وأشهرها توسيا «القادرية» و«الشاذلية» و«الرحمانية» و«الخالوتية» و«العيساوية» و«المدنية» و«العروسية» و«السلامية» و«التيجانية» و«العزوزية» و«العامرية» و«الطيّبية» و«العلوية»[2]. كما استحضر مؤلف كتاب العادات والتقاليد التونسية استطرادا، ذكريات اتصاله بأهل البوادي القصيّة حال إصحاره استطلاعا للتعرف على البلدان الواقعة بالنوبة والسودان، حيث استجلب لقراء أثره عاداتهم في سياسة النوق وتربيتها وقرضهم للشعر على السليقة أو الفطرة، مُستحضرا من نسيبهم أبيات جميلة تنم عن حضور الذوق والاعتداد بالإقدام حال حصول الأهوال أو الخطوب:

«يـا راقـدة فـي الـبـيـت يـا شـبـاحـة   قُومِ اعرُضِي للقِفْل [القافلة] في مِرْوَاحَهْ

ومدلول ذلك طبعا يا نائمة في بيتك وحيدة استيقاظي واخرجي حتى تَسْعَدِي بملاقاة القوافل العائدة من سفر بعيد.

أو كذلك

«نِـسْـقِـيـكْ مـن قِـرْبِـتْـنَـا   ونِدْهمِـك لِمْحَـال يوسـف باشـا

(1) نفسه، ص 193

(2) نفسه، ص ص، 193 – 222

إمـا خْذِينَاهُـمْ والأَّ مِتْـا والأَّ غـدُوا فـي سَـعِينَا عَيَّاشَـهْ»[1]

ومعناه نطفئ ظمأ جمالنا من ماء شرابنا وندفع بها في معركة ضارية ضد مجَال يوسف صاحب الطابع وزير حمودة باشا (1772 - 1814)، وعساكره، فإما أن ننتصر عليها أو أن يلحقنا الردى ونموت دونها، فتمتلك جميع ما نملكه من قطعان.

ويضيف الحشايشي بهذا الصدد أن أراضي الصحراء جميعها فلاة لا نبات فيها ولا حيوان على شاكلة الصحراء الواقعة بين «عات» و«مرزق» و«تايتة» و«زميط»، تلك التي لا يصح السير فيها بغير التعويل على معرفة جيدة بمواقع النجوم وانتداب الأدلّة الذين يسبقون القوافل بمقدار نصف ساعة. وهي من أصعب الصحاري التي تجد النوق الهريلة مشاقَّ جمّة في قطعها أما بالأماكن التي يوجد بها النخيل والنبات فتكثر الوحوش كالغزال والأرانب والضباع والنمور والأسود وبقر الوحش والذئاب، التي تُسمع أصواتها المحزنة والمقلقة آناء الليل[2]

ج. أخلاق التونسيين وطباعهم

ينقل الحشايشي ضمن بقية فصول مؤلفه، وضمن المقالة الرابعة عشرة التي تحمل عنوان· «ملتقطات في عوائد جارية من السنن والبدع المختلفة وأفعال عمومية»[3]، جوانب مهمّة مں عادات التونسيين، على غرار ذكر أحوالهم من متجر وصناعة وزراعة ومعرفة وإفادة دينية أو شرعية وعلوم وترقية ومخترعات وسياسة وخاصة من بين المطلعين على الصحف، حال التقاء بعضهم ببعض غير أن العام بينهم سرد الخرفات والمرويات أو شُغل الوقت نقراءة الأوراد وخاصة كتاب «الدلائل» والصلاة على النبي. و«الغالب على معشر التونسيين التحدّث ببعصهم البعض [كذا] إلا من عصم ربك، ومثل ذلك بل أشنّ في مدن المملكة والقرى وعند

(1) نفسه، ص 241

(2) نفسه، ص 246 - 247 تتوافق هده المعطيات التي تحيل على عالم الصحراء بأرض المعارب وما بعدها، مع ما وافانا بها صالح القرمادي وبطريقته الخاصة صمں أول قصائد ديوانه الموسوم بـ «أحدادنا الندو» أنظر حاشية هذا الفصل الموسوم بـ «على سبيل الإهداء صالح القرمادي وديوان أحدادنا الندو»

(3) **العادات والتقاليد التونسية** ، م س، ص ص، 287 - 308

أعراب [كذا] البوادي»[1]

ويأكل التونسيون من إناء واحد ويعرضون نصيبا منه لمن رمقهم تطيّرا وخشية من شر الأعين وحسدها. وجميعهم يسمي على الطعام قبل أكله، ويتناولونه بأيديهم فيما عدا أعيان أهل الحاضرة الذين استعملوا في ذلك ملاعق الخشب، وثابروا على غسل أياديهم بالماء والصابون حال الانتهاء من ذلك.

ومن عوائد التونسيين دفن موتاهم خارج البلد والقراءة على قبورهم ووقد [كذا ويقصد إيقاد طبعا] الشموع عند أضرحة الصالحين والبناء عليها، وأخذ «الفال» الحسن من الختم والنظر في أول سطر من ديوان الذكر الحكيم حال فتحه ومن عاداتهم تشميت العاطس والبدء بالسلام والرد على المسلم: «وكيف أصبحت وكيف أمسيت مما يغرس الودّ في فؤاد الكريم»[2].

وقد احتص أهل البادية بصناعة الهودج وهو «الجحفة» باللسان البربري، واقتفاء الأثر المعبّر عنه بـ «تتبع الجرّة»، وتعقّب أثر المحتلس وخُطى الحيوانات، وجبر الكسر والكيّ بالنار.

ومن عوائد النساء الإطلاء بـ «النّورة» لإزالة الشعر وتخويف الأبناء الصغار بالغول و«العبيثة» أو العنقاء، ويُلغز البدو في اجتماعاتهم لبعضهم البعض ويسمون ذلك «حبوا»، ويعتبرون من يحلّ ذلك من النابهين والحذّاق المعتبرين وللبدو من التونسيين أيضا خبرة بمواقع النجوم وطوالعها، ومعرفة بمهابّ الرياح والسحب الماطرة مما سواها، والطرق والجبال المتصلة بمضاربهم، وتسمية الحشائش، وحدة البصر، ونسج الخيام بأيديهم من شعر المعز ووبر الجمال. كما أن لهم خبرة وفق ما ذكره الحشايشي بكيفية خزن الحبوب واستخراج الزبد من الحليب وأنواع الجبن والصيد والقنص وتعيين الزمن والمواقيت بظل الذات، وحساب الظل بالأقدام

ويحب التونسيون «الذات [ويقصد المرأة] الطويلة البيضاء المشربة بحمرة، ذات

(1) نفسه، ص 290
(2) نفسه، ص 291

الأعين الواسعة والأطراف الناعمة، رقيقة الحواشي ضامرة الخصر جيدة الأطراف.. ومنهم من يحب السُمر ذات الثغر البراق والأعيان الغنج الكحل، ومنهم من يحب البيض السمان، ومن أعيان الأعيان من يعشق السود من جوارٍ ومملوكات»[1].

ويحب أهل تونس وأعيانها الأطعمة الحلوة، وتعتبر البامية في الصيف والكسكس في الربيع والشتاء من أجل أطعمتهم، في حين يتغذى سكان الأرياف والبوادي غالبا من الفول واللبن والعصيدة أو الثريد والكسكس. ويحرص جميعهم على إعداد «العولة» السنوية أي إعداد وخزن وتصبير مدخراتهم الغذائية. ومن عوائد أهل الحضر الحرص على النظافة وارتياد الحمام مرتين أو أكثر في الأسبوع وإخراج الزكاة والحج وصوم رمضان وعاشوراء وعرفة، وغيرها من بقية الأيام الحُرم التي يُندب خلالها الإمساك عن الأكل وخاصة في شهر رجب وشعبان، والصلاة في خمسة أوقات

كما يقر المؤلف بأن وجود اليهود ينيف عن ألفين وثلاثمائة عام، وهو سابق بكثير عن حضور النصارى أو المسيحيين. فقد استقروا بالعديد من الجهات وأحدثوا بها معالم تخصّهم، كالأحياء أو الحارات والبيعات ومدارس الأطفال والمقابر، مبيّنا أن الضالعين في علوم الآثار قد أكّدوا من حلال ما استخرجوه من لُقى ونقوش قديمة مثل تلك الحقيقة البيّنة بكل من بنغازي وطرابلس وتونس[2].

وتتضمن المقالة السابعة من نفس المؤلَف التي حملت عنوان: «في أخلاق التونسيين وعموم أهل القطر... ومعاملتهم مع غيرهم وعشقهم ومغذيات أنفسهم من لحن وأكل ولبس وفاكهة وما تبع ذلك من حظوظ النفس البشرية وتطلبه الهمّة الإنسانية وبعض ما ينكر على التونسي من الأوصاف البشرية غير المرضية وما يتعلق بما ذكر»[3]، حديثا عمّا يميل إليه طبع التونسي من «اللحون الحجازية والنغمات المصرية سواء كان مُسلما أو يهوديا، و[...] اللحون التركية والإفرنجية أقل تأثيرا

(1) نفسه، ص 293

(2) نفسه، ص ص، 298 – 299

(3) العادات والتقاليد التونسية ، م س، ص ص 173 – 191

من ذلك.. واللحون الشامية والعراقية والأعجمية واليمنية . وأنغام سائر الشرق بخلاف اللحون المغربية والجزائرية والسودانية فلا تؤثّر في [التونسي] شيئا» ولهم ولع بالعشق وخصوصا لدى البدو وقبائلهم أكثر من الحضر، وغالبا ما تتمكن العداوة ويشتد الخصام بينهم من جراء عشق النساء وكثرة جرائم الثأر للشرف.

ويقبل التونسيون على الغريب لمواساته ويبشون في وجهه ويصغون لكلامه ويلهجون بذكره، وخاصة العالم والشريف وشيوخ الطرق من بيهم ويكثر لدى نساء التونسيين بدوا وحضرا الاعتقاد في المجاذيب والمعتوهين وغيرهم كـ«الرمّالين والمشعوذين والسحرة والبراجين والحرازين والكتّابين والمبخرين»[1].

ويفصّل الحشايشي في طباع التونسيين بطريقة لا تخلو من انطباعية وفجاجة تصل حدّ العنصرية أحيانا. فـ «التواتر الذي لا يميد القطع والحضارة في أبناء تونس، والبطالة والتواني عن الشغل في زغوان، والخدمة والاعتناء بالمكاسب والقناعة في المنستير وصفاقس وجربة، والبشاشة والحضارة بالقيروان، والظرف واللباقة بسوسة، الكِبر بدريد، والخصام بالساحل، والتواضع بقابس، والسرقة بأوباش جلاص وأولاد سعيد وأولاد يعقوب والسواسي، والغدر بأوباش الهمامة، والكرم في جميع أعراب القطر [التونسي]، والهمة العالية والترف بالساحل، والفقر بالكاف، وخدمة الأرض برفراف، وقلة الحياء في شرب الحشيش، والسياسة [ويقصد الكياسة طبعا] وحسن الخلق في الأشراف، والحيل والربا والخلاعة والزهو في اليهود. . والشرف في أهل مساكن، والجدّ والبلاهة في العبيد [كذا]، والعفن والوسخ في نفزاوة والجريد، والأيْمان الحوانث في صعاليك العرب، والنظافة والفن في بني خيار، والحسد في أبناء المدن...»[2].

إن آراء الحشايشي على دقتها قد عكست حقيقة انزلاقه في اجترار السائد والتزامه بحدوده، مع تهيب صارخ من كل جديد أو خروج عن العرف أو تهاون بالتقاليد والعادات. كما أبرزت مختلف آرائه جليا وفي مستوى محايث مغالاة سكان حاضرة

---

(1) نفسه، ص 176

(2) نفسه، ص 177 – 178 تم نقل هذه الفقرة بتصّرف لا يخل بالدلالة أو المعنى

البلاد في الاستعلاء، حال مقارنة ما طبع تصرفاتهم بتلك التي يأتيها من سواهم من سكان «الآفاق» وأهل القرى والبوادي، الذين وسمهم الحشايشي امتهانا وتحقيرا بـ «العرب»، وتمت إحالة دونيتهم على «الدرك الأسفل» كلّما عنّ لأهل الحواضر الحديث عن البادية ومفاوزها الخالية من كل عمران.

وهي صورة انقضى فصلها بمجرد أن أدرك التونسيون أن لهم حيال بقية أوطان العالم وشعوبه موقع سيادة وتدبّر مستقل، وهو وعي لا نخال جمّاعهم بغافل عن أهميته راهنا، قياسا لما قدّره وصف مؤلف «العادات والتقاليد التونسية أو الهدية والفوائد العلمية في العادات التونسية»، حتى وإن انفرطت مخلّفاته النـزقة أحيانا لتندرج في ثنايا خطاب أهل الدواخل المحرومة، وكذا الأمر ضمن شعارات مختلف الفئات التي طالها «التهميش» واقعا أو شعارا، وتوظيف ذلك بغية لفت الانتباه إلى تعاظم المصاعب، والرغبة في الخلاص من بوابة ضمان حرمة النابهين من المواطنين وحقوقهم الساندة لكرامتهم.

4. تأملات في ثوابت الشخصية التونسية وتحوّلاتها

شكلت المقالات الثلاثة التي نشرها «أندري ديمرسمين» بين 1958 و1961 المدونة المحورية التي استندنا على مضامينها بغرض توضيح مختلف المراجعات التي اقترحها علينا بخصوص تصوراته أو قل تأملاته الخاصة لمحدّدات لشخصية التونسية[1]

فقد أورد ضمن مقاله الصادر سنة 1958 والذي حمل عنوان «التفكير في كيفية دراسة الشخصية التونسية» أن الباحث المرنسي في جغرافية البلاد التونسية ومنطقة الساسب «جون ديبوا Jean Despois»، هو أول من أشار إلى مصطلح «الشحصية

(1) انطر

Demeerseman (André) « Réflexions sur l'étude de la personnalité de la Tunisie », dans *IBLA*, 4eme trimestre 1958, p 355 – 366 « A la recherche de la personnalité de Base de la Tunisie », dans *IBLA*, 1er trimestre 1959, p 1 – 28 2eme trimestre 1959, p 129 – 146 « Contribution à l'étude de la relation entre la langue arabe et la personnalité de la Tunisie », dans *IBLA*, 4ème trimestre 1960, p 357 – 399 (avec une preface signée par Jacque Berque), p 351- 356 janvier 1961

التونسية» وذلك ضمن مقاله الصادر بمجلة البحر الأبيض المتوسط Revue de la Méditerranée التي كانت تحمل حال إصدار بحثه اسم مجلة الجزائر Revue d'Alger وذلك ضمن العدد 6 لسنة 1946[1].

فهل يتوفر التونسي حقيقة على سلوك جماعي مميز يتوافق مع الشروط التي حدّدها الأمريكي «ميكال ديفران» ضمن مؤلفه حول «الشخصية القاعدية» باعتبارها مفهوما سوسيولوجيا»[2]؟ يبدو الأمر محيّرا بعض الشيء وخاصة بعد أن تحولت العلوم الباحثة في ما وسم بـ «نفسيّة الشعوب psychologie des peuples» إلى مجال تركيبي يستقي مناهجه من مكاسب العديد من المعارف، لذلك يبدو من الضروري تبني نفس أشكال التداخل بين المعارف الإنسانية والاجتماعية لدراسة مكونات الشخصية التونسية، بحيث يتم تركيز البحث على ترتيب مختلف العناصر التي يثبت بالمعاينة والتمحيص وجود تماثل بينها في الذهنيات والسلوك والمثل، والإتيان على مختلف مظاهرها التي تشمل في آن الجوانب الحياتية أو المعاشية البسيطة وأشكال التفكير ومعايير تنظيم الحياة العامة والضوابط الأخلاقية ووجهات النظر إزاء جميع مظاهر الحياة وما تخبّئه من مصاعب. وهو ما يحيلنا بالضرورة على تقييم مدى قدرة الفرد على مغالبة مختلف الإكراهات الاجتماعية التي تعرض له، بغرض الاحتفاظ بهامش معقول يسمح له بحرية الاختيار التي تحيل على أدق التفاصيل الشخصية المتصلة بسلوكه الفردي.

ويشير واضع نفس التأملات أنه يتعين الاتفاق على أن المقصود من دراسة شخصية شعب ما لا يشكل غير نوع من التماثل مع ما تحيل عليه دراسة شخصية الفرد، حتى وإن تجاوز ما وسمه بتناسب المدلول اللفظي للكلمة ليُحيل على ثراء حقيقي من حيث التعبير، لا على مجموع الخصوصيات النفسية الفردية بل وعلى

---

(1) انظر Demeerseman (André) « *Reflexions* » op cit , p355

(2) انظر Dufrenne (Mikel), *La personnalite de base un concept sociologique*, PUF 1953

شيء مغاير أيضا يتجاوز ذلك، متوفّرا على مجال روحي ينتصر للحرية مع حضور لَبس أو غموض، لأنه مهما تعرضت شخصية الفرد إلى التحوّل فإن جانبا منها يبقى محتفظا بغموضه غير خاضع لصروف الزمن، وهو ما يمكن سحبه على شخصية الشعوب أيضا.

ولا يتوفر الاعتبار بالطبيعة الثابتة للعناصر المكونة لشخصية شعب من الشعوب يعيش وضعية تحوّل مستمر على حد معقول من الجدّية، حتى وإن بدا لنا أن الاعتبار بحضور زمن شبه ثابت أو ضعيف التحول مسألة جد بديهية فتاريخ الشعوب يثبت أن مختلف أجيالها ترِث بعضها عن بعض مجموعة من السلوكات، متعرضة في الغالب إلى نفس التأثيرات دون أن يعتريها كبير تحوّل فارق أو تغيير ملموس.

وتتمثل المشكلة هنا في تحديد العناصر الثابتة في مقابل العناصر التي تتسم بتحوّلها السريع، قصد التوفق تبعا لذلك إلى توضيح ما هو قديم قياسا لما هو مُحدث، وكيفية حصول تراكم ضمن شخصية شعب ما من خلال رصد مستوى حيويته واستشراف ما يتضمنه مستقبله القريب من تحوّلات. ولا تنقصنا في هذا المجال المعارف التي تحيل على الجغرافيا البشرية والعلوم التاريخية والتراثية والأثرية، ودراسة اللغات والآداب والفلكلور والثقافة المادية والحضارة، غير أن توظيف النتائج المنهجية والمعرفية لمختلف هذه التخصصات هو ما يتسم بكثير من الصعوبة ويحتاج إلى كبير أناة.

فمجال الآداب والفنون يعكس بالأساس جهد النخب وعبقرية الأفراد، في حين تحتاج المعطيات المتصلة بوقائع التاريخ إلى التثبت من صحتها بغية التركيز على عملية تأويلها، مما لا يترك للمُقبل على دراسة شخصية الشعوب سوى التعويل على الملاحظة وقوة الحدس، حتى وإن اتسم ذلك بحضور حدود موضوعية ليس بوسعنا ادعاء تخطيها. ويذهب واضع نفس التصوّرات إلى أن الزعم بعدم القدرة على تخطّي الصورة التي يحملها شعب ما حول الشعوب الأخرى ومستوى توفّقه في تمثل حقيقة معاشها غير صحيح أيضا، فغالبا ما شكّلت الخرافات والحكايات

الجاهزة مجموعة من التمثلات أو الاستعارات النفسية كان لها ولا يزال عميق الأثر على العلاقات بين الأمم.

فقد اتخذت التصوّرات التي حملها الأوروبيون مثلا حول سكان أمريكا مكانة أرقى من حقيقة معرفتهم الدقيقة بواقع أولئك المعيش. لذلك يحسن بالباحث في شخصية التونسيين عدم تجاهل تجاربهم الحضارية المديدة وأشكال معرفتهم بأجوارهم المباشرين وببقية الغيريات المتصلة بشعوب الشرق والغرب التي سبق وأن اختلطت دماؤها بدماء التونسيين، أو استوطنت معهم نفس المجال على مدى آلاف السنين. فتعدد حواضر محال التونسيين منذ أزمنة بعيدة يعكس شأوهم الحضاري، حتى وإن تبدلت أسماء تلك الحواضر الأثيلة مع مرور الزمن. فتواصل العيش في العديد منها هو ما يشكل ظاهرة لافتة للانتباه بحق. فلا ينبغي أن يعترينا شك في أن شخصية التونسي ضاربة بجذورها في التاريخ، وبأن ثوابت تلك الشخصية تكتسي نفس الأهمية قياسا إلى ما عاشته البلاد على مدى تاريخها من تحوّلات وثورات لذلك ينبغي أن يُقبل الباحث بشغف على دراسة ذلك الموروث ومساءلة ذاكرة التونسيين العيدة، لأن المحصلة لا يمكن أن تكون إلا ثرية ومفيدة لمن يبتغي التصدي لمثل هذه المهمّة[1]

يواصل ديمرسمين ضمن مقاله الموسوم بـ «في البحث عن الشخصية الأساسية للبلاد لتونسية»[2] التعرض إلى ما وسمه بالشخصية القاعدية، مشددا على حضور عوامل تتجاوز البحث فيها وسم منذ القرن التاسع عشر بـ «نفسية الشعوب Vôlker Psychologie»، معتبرا في ذلك بحقيقة حضور عوامل توحيد تتحاور في مدلولها

(1) انظر Ibid, p 361

(2) انظر « A la recherche de la personnalité de Base de la Tunisie », dans *IBLA*, 1er trimestre 1959, p 1 – 28 2eme trimestre 1959, p 129 – 146

المعطى المجالي أو الانتماء الوطني، على غرار تماثل التقنيات والثقافات والحضارات. فقد توفرت ماضيا وحاضرا فضاءات حضارية تتسم بسعة تمثلها قياسا بتلك التي تحيل على الشعب أو الأمة. وإن كان لا يعنينا كثيرا الدخول في سجال بخصوص نجاعة المنهج المستند على دراسة نفسية الشعوب، فالمهم هو الوقوف على ما يشكل تواصلا مع التوجهات التي قادت «كردينر» و«دوفرين» Kardıner et Dufrenne ويسمح بالكشف عن عناصر جديدة تدخل في تشكيل الشخصية القاعدية التونسية والتثبت في مدى قدرة تلك العناصر المتصلة بالنفسية الجماعية واقعيا على صياغة نمط حياة موحّد لمختلف السلوكات الخصوصية على غرار حضور تصرفات عيفة تحيل على بعض المعتقدات أو التعامل بحديّة تجاه الغير أو حضور ضعف في تمثّل الأنا، وتقاسم ذلك من قبل عدد كبير من الأشخاص أو المجموعات إلى حد تحوّل تلك الطباع إلى رحم أو مشترك جمعي.

والمهم النجاح في توضيح ذلك القاسم واشتراك التونسيين في تبنيه فكريا أو وجدانيا أو سلوكيا بشكل دقيق، مما يسعف في مزيد فهم مختلف التصرفات الفردية. ويذهب الباحث إلى أن حضور تلك العناصر المتقاسَمة لا يعني بالضرورة الإغصاء عن قدرة الأفراد على الإتيان بتصرفات خاصة بهم، كما لا يلغي الاتفاق على الطابع المجرد والإجرائي في آن لما تم اعتباره خصوصيات نفسية جماعية، لا ينبغي أن تدرك بوصفها إقرارا بحصور نوع من النمطية أو التجانس المتعارض مع كل حركيّة للمسارات الفردية. فجميع الأفراد لا يفقدون ما يخصهم بمجرد العثور على قواسم عامة تميز جماعتهم عن بقية الشعوب أو الأمم الأخرى ولا ينبغي أن يغرب عن أذهاننا أن الهدف من وراء إجراء مثل هذا التوجه لا يتعلق برد تصرفات التونسيين إلى إطار إنساني موحّد، بل يتعلق بربطها بما يميز شخصية التونسي باعتباره إنسان.

لكن ما الذي بوسعنا الخروج به إذا تساءلنا عن الانطباع الأولي الذي تتركه عملية البحث في الشخصية القاعدية للتونسيين وفقا لمنطق «الملاحظة المباشرة والحرة» الذي أفاض في توضيح معالمه المنهجية «جورج غراني Georges Granni»،

حال تعرّضه إلى ما وسمه بـ«تقنيات البحث الميداني في علم الاجتماع»[1]؟ إن الحفر في مثل هذا الاستفهام يحيل على جملة من الخصوصيات.

من بينها حضور مستوى معقول من الوحدة والتجانس في التصرفات بوسعه التهيئة لانبثاق فكرة الأمة التي تجد مركزها في الوعي بتناظر أساليب الحياة من خلال الصدور عن نفس الجنس واللغة والدين والحضارة والشعب والأمة. غير أن ذلك لا يتناقض مطلقا مع الإحساس بتنوع التصرفات الفردية وحضور شخصيات محلية متنافرة أو متباعدة. وهذا ما يدفع إلى التعويل في فهم مثل تلك الشخصية على ثلاثة مصطلحات مفاتيح هي على التوالي: الاستقرار (في مكونات الشخصية التي تستمد قوتها من إصرارها على تواصل اشتغال تلك المكونات)، المرونة (إذ يحقّ للتونسي أن يوصف بالكياسة وامتلاك تجربة واسعة ومديدة مكنته من التصرّف بقدر كبير من المرونة)، والتشعب (الذي يحول دون الوقوع في النمطية وينتهي إلى الاعتقاد في حضور توجهات غير مستقرة تبني ترابطا بين ظواهر مكمّلة لبعضها، أو تدفع على عكس ذلك نحو تعميق التنافر بينها)[2].

غير أن تلك النفسية تبقى مع ذلك غير منصهرة ضمن غيرها من الشخصيات غير المماثلة لها سواء من بين الأجوار أو من بين الناطقين بنفس اللسان أو المعتقدين في نفس الديانة والمحسوبين على نفس الثقافة ونفس الحضارة الخاضعين لنفس القوانين والأحكام والتقاليد الاجتماعية. وقياسا على الخصوصيات النفسية المتصلة بمختلف بلدان الشرق الأدنى، فإنه بالوسع نعت شخصية التونسيين بالشخصية المغاربية أو الشمال إفريقية. كما أنّ التونسيين مقارنة بمجال المغارب يعرضون على كل من يلاحظ سلوكهم شخصية مفارقة وغير قابلة للصهر.

(1) انظر
Granai (Georges), Techniques de l'enquête sociologique, dans *Traité de sociologie*, chap 7, p 139 -140

(2) انظر
Ibid, p 5

وهكذا يتوفر التونسي وفق هذا الطرح على خصوصيات شخصية متفردة وهو أمر لا مجال لإنكاره، وهو ما نعثر عليها في اللهجة التونسية، إذ ينتظم الخطاب وفق شفرة خاصة تحيل على معانٍ مخصوصة. ألا تحيل سيطرة الحرف على الحركة ضمن لهجة سكان الحواضر التونسية على اختلافهم الجلي مع استعمالات نفس تلك اللهجة العربية لدى بقية المحسوبين على مجال المغارب؟ وهذا يشبه كثيرا ما يشعر به أهل المغارب إزاء سكان المشرق، وهو نفس الشعور الذي ينتاب الناطقين باللسان الفرنسي تجاه أحرف اللغة الإيطالية بحكم تناظر الأصل اللاتيني للغتين.

ويشير «وليام مارسي» و«عبد الرحمان قيقة» ضمن المعالجة التي أفرداها للنصوص العربية بقرية تكرونة التونسية لذهول أهل الجزائر قياسا على المتعلم التونسي بخصوص استعمال الحركات القصيرة كالفتح والكسر والضم[1]. فمن خاصية اللهجة التونسية قياسا على بقية لهجات ساكنة بلاد المعارب عدم مدّ حركات الألفاظ المنقولة عن اللغة العربية الفصحى كما تُكثر المرأة التونسية قياسا على غيرها من المغاربيات استعمال الإدغام ويظهر ذلك من خلال التشديد على الكلمات والجمل، مما دفع بـ «وليام مارسي» -وفي استعارة بليغة- إلى تصوير تطوّر اللفظ والجملة لديهم من خلال تشبيهه الكلام بالدفق الذي يرتفع إلى أعلى ثم ينزل بشكل يفاجئ السامع.

كما تتسم لغة التخاطب لدى التونسيين بمرونتها وتشعبها في آن، عامدة إلى إنتاج أفعال جديدة استعارتها من اللغات السامية الأخرى، وذلك عبر إعادة استعمال الأحرف وتحويلها إلى أفعال. وهو ما يجعل اللهجة المتداولة لدى التونسيين شديدة المرونة بحيث لا تكتفي بإضفاء شكلها الخاص على الأحرف، بل تتوصّل بعبقرية فريدة إلى إكسابها معاني مستحدثة بعد استيعاب الأحرف الجديدة وعليه

---

(1) انظر

Marçais (William) et Guiga (Abderrahman), *Textes arabes de Takroûna*, transcription, traduction annotée, glossaire, par W Marçais et Aderrahmân Guîga I Textes, transcriptions et traduction annotée Reliure inconnue, 1925, Introduction, p 10

فإن لهجة تخاطب التونسيين لا تكتفي بالاستفادة من اللهجات واللغات المغايرة وحسب بل تعمد إلى «تونستها»

ولئن عمدت جميع اللهجات واللعات إلى التعويل على التصغير، فإن اللهجة التونسية تتوفر على مجال ممتد يحيل على تشعّب الأحاسيس والحاجة إلى إضفاء تعابير ملموسة على ردود الأفعال الوجدانية تساوقا مع جاذبية الحياة الاجتماعية، على غرار توافق اللهجة مع تمسّك التونسيين بحرمة حياة الأفراد الخاصة. علاوة على تعويل التونسيين على «التربيج» وهو ما يحيل على حاجتهم لأشكال صوتية بليغة للترجمة عن تشعّب المشاعر أو تعقّدها وعموما فإن مختلف هذه الملاحظات التي سقناها عرضا تثبت الثراء الذي بوسع المعطيات المتصلة بعلم اللهجات تقديمه قصد مزيد فهم نفسية التونسيين الجماعية، وهو ما لا يدخل ضمن أهداف هذه العروض التي ترمي إلى تفحّص مختلف الأبعاد التي شكلت الوجهة الأكثر تواترا في بناء الشخصية القاعدية للتونسيين ونقصد بذلك الوحدة والتنوع التواصل (مع الموروثين العرقي والتاريخي والمرويات التأسيسية والإسهام في الحضارات المتوسطية والتمسك بالتقاليد) إضافة إلى المرونة في التعامل وتشعب التصوّرات وعدم القابلية للذوبان[1].

أ. وحدة الشخصية التونسية وتنوعها

لقد سبق لديمرسمين وبالتعويل على الملاحظة الميدانية الزعم بحضور تجانس في نفسية التونسيين مع توفرهم على وعي جمعي. غير أن أمر التثبت من تلك المزاعم يحتاج إلى مزيد تحليل، إذ يتعين التمييز بين الادعاءين: فادعاء حضور تجانس نفسي يقتضي البرهنة على حضور شخصية قاعدية، في حين يقتضي القول بوجود وعي جماعي التوصّل إلى إثبات حالة تشكّل لشعب أو لأمة مخصوصة فحضور دلك التجانس بوسعه الإعداد لبروز شخصية قاعدية والإسهام في ظهور أمة، غير أن تطوّر الأوضاع لا يخضع لأي توجه آلي باعتبار ضرورة تدخل جملة من العوامل على غرار الجوانب العرقية والتجذر في الزمن، فليس من اليسير تحديد المرحلة التاريخية

(1) تطلب للتوسع بهدا الشأن مختلف العروص الخاصة بدلك أسفل هدا الفصل

التي عاينت بروز شخصية التونسيين واستقلالهم بذاتهم باعتبارهم شعبا قياسا لانتماءاتهم الاجتماعية القديمة، مع الشعور بعدم قابلية شخصيتهم للانصهار في الشعوب المجاورة لهم

ويحيل مثل هذا التمشي على التساؤل بخصوص وعي التونسيين بتميزهم عن مختلف أجوارهم وخاصة الشمال إفريقيين من بينهم؟ وفي أي ظرف توقفوا عن الشعور بأنهم يعيشون واقعا ثقافيا ليس لهم أي دور في إنتاجه. وما السياق الذي دفعهم إلى تبني اللغة العربية والانخراط في ثقافة الإسلام وحضارته؟ ومتى بدأوا دفاعهم بثبات على توفرهم على تاريخ خاص بهم، مقلعين عن الاكتفاء بمجرد الإسهام في حضارة تتجاوزهم ولا تشكل سوى جزء من ذاتيتهم؟

تقتضي الإجابة عن مختلف هذه الاستفهامات العودة إلى أدوات المعارف الإتنوغرافية والأنثروبولوجية ومناهجها[1]. فقد تبين لدميرسمين أن ادعاء الصدور عن أصول عربية نقية لا يشكل سوى ضرب من المغالطة، وأن اختلاط الأعراق هو القاعدة على امتداد مجال المغارب. على أن موطن التونسيين قد مثل وفق ما أكدته أبحاث حسن حسني عبد الوهاب أكثر المجالات عرضة إلى الاختلاط بين مختلف العناصر الوافدة، دون أن تصمحل أصوله البربرية التي تبرر بجلاء رغم عمق التمازج مع مختلف العناصر الوافدة[2]

وهكذا فإن ثبوت حصور جذور أثنية بربرية قديمة لم يمنع من تواصل عمليات التمازج العرقي والاختلاط، مما يكشف بطريقته الخاصة على أن مسألة التجانس النفسي مردها حضور شخصية قاعدية توفّرت على عناصر متصامنة ومُوَحِّدة كما أن القراءة التاريخية بوسعها أن توفر من جانبها معطيات مفيدة بخصوص تجذّر

(1) انطر

Bertholon (L) Chantre (E) « Recherches anthropologiques dans la Berbérie orientale (Tripolitaine, Tunisie Algérie)», dans *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris,* Année 1914, 5 – 2, p 150-159

(2) انطر

Abdulwahab (H H), « Coup d'œil général sur les apports ethniques étrangers en Tunisie », dans la *Revue Tunisienne* 1917, p 308

تلك الشخصية في الزمن، وكيفية تشكل الوعي الجماعي مع تحديد العوامل المؤثرة في ذلك والدور الذي عاد للسلالات الحاكمة في بناء السيادة السياسية والاجتماعية على كامل المجال الذي خصع حقيقة لسلطة كل منها نفس هدا الدور بالوسع التأكد من حقيقة وجوده مں حلال الأبحاث المنجزة في الجغرافية البشرية، فقد سمحت العديد من المونوغرافيات مں التعرّف على تطوّر الواقع المحلي بدقة، وتوضيح الدور الذي عاد إلى ذلك الواقع في صياغة وعي التوسيين الجماعي بالانتماء في حين تبدو المعارف الألسنية من حهتها مهيأة لمقاربة اللهجات التي تمكنت مں الصمود والتأثير في أشكال التواصل بيں التونسيين

ويتعين التنويه والحال على ما تم توضيحه بضرورة الاحتفاظ بكثير من التواصع المعرفي حال مناقشة مثل هذه المسائل، مع التمسك بمساءلة المشهد الماثل أمام أعيننا قصد التعرّف على جذوره وكيفية تطوّره عىر الزمن.

ومهما يكن من أمر فإن نفسية التونسيين وفق ما استنتجه مؤلف نص المبحث المتصل بالشخصية الأساسية تتمحور حول وعيهم بالقدرة على تشكيل مجموعة موحدة مں حيث واقعها المعيش والأصول واللغة المستعملة في التخاطب والعقيدة والحضارة والتعبير تبعا لتمثلهم لأنفسهم باعتبارهم شعبا وأمة. وإذا ما نحں اعترنا بواقعية مثل هذا التصوّر وبحقيقة حصوله والوعي به، فإں ما يترتب على ذلك ينبغي أن يحيل على حضور مثال أعلى اندفع التونسيون بطريقة واعية أو بشكل طوعي إلى تننّيه وساهم في التوحيد بيىهم حميعا، مما يفترض ضرورة حصول تحوّل جذري في مستوى تصوراتهم المتصلة بالنموذج المجتمعي وبسحل القيم والضوابط وهو ما يقتضي إعادة ترتيب لمنظومة القيم وزحرحة لمركز ثقل الوعي الجماعي فقد سبق للتونسيين أن التفّوا حول الإسلام بوصفه عقيدة وثقافة وحضارة، لكن من الصعب أں نعتىر أن ذلك المشهد قد احتفظ بنفس خصوصياته خلال الفترة المعاصرة. فقد تظافر العامل الوطني مع بقية العوامل المشار إليها، مما ساهم قطعا في انتقال مركز الثقل من التمحور حول وحدة المعتقد والحضارة الإسلامية، إلى التمركز حول الانتماء لوطن واحد خاص بالتونسيين.

ولعل السؤال الذي يطرح نفسه عند هذا الحدّ هو كيف توازنت جميع العناصر المكوّنة للانتماء ونقصد الأصول العرقية واللغة والدين والحضارة والشعب أو «الأمة» وانغرست عميقا في الوعي الجمعي للتونسيين؟ وما العامل الذي اتجه نحو الهيمنة على بقية تلك العوامل المتضافرة؟ بوسع الإجابة عن هذا السؤال فتح آفاق جديدة بخصوص مزيد فهم الصعوبات التي اكتنفت مسيرة تشكل الشخصية القاعدية للتونسيين.

ومن جانب آخر يتعين أن ندرك أن عناصر الوحدة التي تشكل شخصية التونسيين النفسية لا تنفي حضور تباينات تشقها، سواء على الصعيد الفردي أو على المستوى الجهوي والمحلي فعلى المستوى الفردي تطفو الفوارق على العديد من الأصعدة الدينية والاجتماعية، وكذلك بين الأجيال والأجناس والمهن والمستوى الثقافي، وكذا على صعيد الوعي السياسي والاقتصادي.

أما على الصعيد الجهوي أو المحلي فيتعيّن التفريق بين الخصوصيات النفسية لسكان الحواضر قياسا بسكان الأرياف والبوادي. كما دأب التونسي على التمييز بين أهل الساحل وسكان جزيرة جربة، معتبرا أن لهؤلاء أصولا عرقية تخصهم وتفرق بينهم وبين أهل الجريد أو منظوري عروش جلاص المنتجعين سوادي مدينة القيروان. فقد عرف عن أهل جربة على مرّ الزمان اشتغالهم بالتجارة وحبّهم للربح واتسام تصرفاتهم بكثير من التدبير والتقشّف. كما عاينت الحياة بقرى الساحل التونسي كثيرا من الاستقرار قياسا لما عرفته غيرها من الجهات الداخلية من اهتزازات وقلاقل وصعوبات معيشية. كما عرف عن أهلها حب العمل وبذل الجهد من أجل تحسين أوضاعهم وهو ما يحيل على ثقافة صارية في القدم تذكر كثيرا بالثقافة التي أشارت إليها المصادر التاريخية بخصوص معيش أهل قرطاج القديمة.

أما فيما يتعلق بالأجيال الجديدة، فإن المباحث المتصلة بنفسيات الأطفال والفئات الشابة والفوارق الملاحظة بين أمزجة أهل الصنائع والمهن يمكن أن تصيب فائدة كبيرة حال التوقف عند تطور أساليب التعبير الفنية على غرار فن الرواية والأعمال

المسرحية واللوحات الفنية والأشرطة السينمائية وعيرها من أشكال التعبير والإبداع المحدثة

وعموما فإن مختلف الدراسات التي تعرضت للجوانب الأدبية والإنسانية والفكرية والجمالية تبدو مؤهلة لتقديم صورة أقل انطباعية من تلك التي نتوفر عليها بخصوص التباينات التي لم تَحُلْ مع عمقها دون تشكل ما قد تستقيم تسميته بـ «الشخصية القاعدية المُتونَسَة». فقد غادرت التباينات المستوى القبلي لتحتل موقعا أكثر فعالية على الصعيد الجهوي أو المحلي، ومع ذلك فقد بينت المعطيات الاجتماعية أن صعوبات الاندماج لم تأت على قدرة البلاد الاستثنائية على «تَوْنَسَةِ» مختلف الوافدين عليها. إذ يكفي أن يمر الوافد من طرابلس ومن شرقي الجزائر بجيلين أو ثلاثة حتى يندمج كليا في النسيج الاجتماعي، عبر التحوّل المسجل على هيئته وتصرفاته وأشكال تفكيره إلى حد يصعب معه على عير العارفين بأصوله التمطن إلى بعض المؤشرات التي تحيل على خصوصيات اللهجة أو التصرفات الدالة على اندساس تقاليد ليبية أو جزائرية قديمة. مں ذلك أيضا أن شيوخ الصلاح الذين وفد العديد من بينهم عبر مجال المغارب قد خلّفوا ذرّية لا تقل تصرفاتها «تونَسَةً» عن عيرها.

وهكذا تتراءى لنا قدرة المجتمع التوسي على إنجار تحانس مدهل، حيث تبدأ الرحلة من جانب العناصر الوافدة بتبني طريقة العيش وخصوصيات لهجة التحاطب المحليّة، وهو ما يحيل على الرغبة في النجاح في تقليد العناصر الأصلية والتخلّص تبعا لذلك من جميع ما من شأنه أن يذكّر بالأصول الأولى، مسهّلا على الأبناء التناطر التام مع بقية سكان مجال التوطين الجديد. أما في الجانب المقابل فتبدو دوافع الحث على التجانس متصلة بالقدرة على الاستقبال وتشجيع العناصر الوافدة على تبني مختلف التصرّفات والأعراف السائدة، مع القدرة على استعمال لغة التخاطب الجماعية إذا ما توفرت لديه رغبة في أن يتم التعامل معه وفق مبدأ المساواة

لكن هل كان بوسع التونسيين تصوّر تجانس حقيقي من دون ربطه بعملية أسلمة في العمق؟ فالانتساب إلى الإسلام قد شكّل من منظور التونسيين شرطا توجيهيا

في تحقيق أعلى نسب التجانس. فقد أثبتت مختلف تصرفاتهم صعوبة الحديث عن توجه معلن -حتى فيما يخص الأجيال المتعلمة- ينطوي على مدلول مفارق للاندماج يرتكز على الحصول على الجنسية التونسية فحسب

ما من شك في أن هذا التمييز بوسعه أن يقدم لنا صورة دقيقة عن التطورات التي عاينتها نفسيّة التونسيين وشخصيتهم القاعدية، هذا فضلا عن مقاربة التحولات الطارئة حقيقة على مسألة التمييز التفاضلي بين سلوك أهل الحضر ومدى تواصل الدونية التي تَسِمُ مختلف تصرفات أهل الأرياف والبوادي. فمن المفيد تحديد كيفية حصول الانسجام بين الوسطين والوقوف عند الأطراف الفاعلة فيه ومدى علاقتها بالوسط الحضري وأشكال هيمنة أساليب الحياة الحضرية وأعرافها على جميع ما سواها، فضلا عن كيفية الحد من الضغوط الناشبة بين المحسوبين على كلا الوسطين

إن الإجابة عن مختلف هذه الاستفهامات من شأنها أن تساعد على إدراك أهلية البلاد التونسية للتحوّل إلى مجال تتسم ساكنته بتمسكها الملحوظ بأساليب الحياة الحضرية قياسا على بقية بلدان المغارب. على أن مختلف هذه العناصر التي تحيل على التنوع في بعديه الشخصي والمحليّ لا ينبغي أن تلهينا عن حضور عناصر محورية تكشف عن اعتقاد التونسيين الراسخ في امتلكهم لهوية موحدة، وهو ما يتساوق تماما مع ما عبر عنه «مايكل دوفرين» من أنه «ليس بوسع اختلاف الأمزجة الشخصية ولا تنوّع الأوضاع الاجتماعية أن تحول وبصرف النظر عمّا يميز الأفراد، دون إحساسهم بعناصر الوحدة أو التجانس التي تكشف عن تناظرهم على الصعيدين الوجداني والثقافي»[1].

ب. امتداد الشخصية التونسية وتواصلها

تبدو عملية الفصل بين ما هو ثابت وما خضع إلى التحوّل ضمن الواقع الانتقالي الذي عاشته تونس إبّان الاستقلال، مهمة عويصة وغير قابلة للتوصيح.

---

(1) انظر

Dufrenne (Mikel), *La personnalité de base*, op cit, p 260

فقد حاول التونسيون بعد تصفية الحضور الاستعماري تطوير المواصفات التي تسمح لهم باكتساب شخصية حديثة، غير أن الإكراهات المتصلة بالواقع القديم كثيرا ما حالت بينهم وبين هذا التطلّع لذلك فإن السؤال الذي ينبغي طرحة حقيقة هو الآتي: إلى أي حقبة من تاريخ البلاد يجدر بنا أن نعود حتى نعثر على ما قد تستقيم تسميته بالثوابت الوَاسِمة لشخصية التونسيين؟

ثم ما الشبه بين حاضر التونسيين وما عاشه أجدادهم القدامى؟ وإلى أي مرحلة زمنية أو تاريخية يتعيّن الرجوع لإدراك حضور اتساق أو امتداد لشخصيتهم دون السقوط في ضرب من التخمين الحدسي أو من الضبابية؟ قد يتعين علينا استعادة ذكريات المرحلتين الفينيقية والرومانية، غير أن حقيقة العثور على تأثير ما لهاتين الحضارتين العريقتين لا يعني حضور تماثل بين من عاشوا تلك الحقبة وطريقة عيش التونسيين زمن الاستقلال

ويتعين كذلك ألاّ يذهب بنا الظن أنه بالوسع العثور على ذلك التماثل حال العودة إلى المراحل اللاحقة، ونقصد طبعا زمن التوسع الإسلامي والغزو الهلالي والتركي ووفود المهجرين والمطرودين من الموريسكيين القادمين من الأندلس. غير أن ذلك ينبني على الأرجح على نوع من الخلط بين معطيات التاريخ والتصوّرات الناتجة عن مقاربات الأنثروبولوجيا وعلم النفس. فهل بالوسع العثور على تونسي واحد يصح في حقه أن نربط جذوره بأصول عربية أو هلالية أو تركية أو أندلسية نقيّة؟ قد يصدق هذا النعت في حق العديد من هؤلاء، غير أنه من العسير الزعم بأن تلك المسألة لها علاقة بذهنياتهم أو بأمزجتهم وحتى وإن سلمنا بتلك الفرضيّة، فما هي المعطيات التي بحوزتنا حول ذهنيات أولئك الناس ونفسياتهم؟

لا يعتري ديمرسمين أدنى شكّ في أنه لو أننا عدنا قليلا إلى بدايات فترة استقلال التونسيين فإننا سنُدفع إلى التساؤل بخصوص حقيقة الفوارق الفاصلة بين ما عاشه شاب قبل ثلاثين سنة وما كان يعيشه غيره في ذلك الزمن أو تلك الساعة؟ وقس على ما عاشه معاصرو ابن خلدون مقارنة بمن جايلوا مرحلة حياة الوزير المصلح خير الدين ومع ذلك يتواصل إصرارنا على اعتبار التونسي شخصا يتوفر

على جذور ضاربة في القدم، كما يتواصل الاعتقاد في أن شخصيته قد شكلت نتاجا لمسار نضج طويل، وأنها قد عاينت نوعا من الاستقرار أدى إلى مراكمته لعناصر مخصوصة وعمق مكتسب وعادات تحيل على هيئة مخصوصة وتصرّف ينمّ عن حد معقول من النضج.

على أن تجاوز التصوّرات الانطباعية يدفع إلى تفحّص مجالين محورين هما الإرث العرقي والموروث التاريخي. فقد أثبتت المباحث المنجزة في الأنثروبولوجيا التاريخية أن سكان شمال إفريقيا ينحدرون في معظمهم عن أصول بيضاء، مع تعدّد موجات هجرة العناصر الزنجية السوداء التي تعود إلى مراحل تاريخية ضاربة في القدم. كما أن طريقة العيش وأنظمة الغذاء وأشكال الاعتقاد والتوفّر على العمق الروحي، تحيل جميعها على معيش سكان البحر الأبيض المتوسطيين أكثر من إحالتها على أشكال عيش سكان بلدان إفريقيا جنوب الصحراء[1]. وهو ما حوّل هذا البلد إلى همزة وصل حقيقية بين سكان القارتين الأوروبية والإفريقية.

فمن المرجح أن أصول البربر قد ارتبطت ومنذ مراحل ظهور الزراعة خلال المرحلة النيولتيكية القديمة إلى الجنس الأبيض، وأن العناصر الوافدة على تنوّعها وامتزاجها مع العناصر الأصلية لم يكن لها دور حاسم في التأثير فيها. على أن تلك الحقيقة التي يستقيم بيسر ربطها بأصول ساكنة المغارب تحتاج إلى بعض التنسيب في حق سكان الحواضر التونسية الذين اختلطت دماؤهم وتمازجت أصولهم بشكل لافت

إلا أنه وفي جميع الحالات لا يمكن ربط الاختلافات الطارئة على البنية الجسمانية بالضرورة بأي نوع من التميّز على الصعيد الذهني أو النفسي وهكذا فإن معالجة مسألة الثوابت بالنسبة للشخصية التونسية بالاحتكام إلى نتائج المعالجة العرقية تبدو هزيلة النتائج، لذلك يحسن تفادي الحديث عن بربرية التونسي واعتماد مصطلح

---

(1) انظر

Despois, (Jean), *L'Afrique du Nord*, Introduction, p X

«السكان المحليين population autochtone» الذي وإن لم يكن مندرجا ضمن التصنيف العرقي للسكان، فإنه يُسعف في تجنب ما أضمره الإغريق والرومان لما وَسَمُوا بربر شمال إفريقيا بـ «المتوحشين Barbares» كما أن رد أولئك إلى أصول عربية لا يحيل في حقيقته سوى على اعتناقهم للإسلام وتطبّعهم بطباع الوافدين من العرب في حين شكّل نعت سكان البلاد بـ«التونسيين» إثر تصفية الاستعمار محاولة لتلميع صورتهم بالقطع مع مختلف التسميات القديمة التي ثبت عدم خلوّها من نوازع معلنة أو مضمرة إما للتشويه أو للشحن الإيديولوجي[1].

أما بخصوص الموروث التاريخي فيتعين التنويه -توافقا مع ما سبق أن أشار إليه بحث «ميكال دوفرين»- بتوفر الشخصية القاعدية (للتونسيين) على بعد تاريخي وعمق زمني، باعتبار ما ورثته تلك الشخصية عن الماضي القديم من تقاليد، مما يمنحها خصوصيات نفسية تسمح بالتواصل مع رصيدها المؤسساتي والثقافي القديم، من دون أن ينجم عن ذلك التواصل تمسّك بالعوامل الأصلية التي مكنت من تشكل ذلك الرصيد[2].

وعموما يتوفر الموروث التاريخي على ثلاثة أبعاد ثابتة من الممكن إخضاعها للدراسة هي ذاكرة الأساطير المؤسسة، والإسهام في الحضارات المتوسطية، والتعبير عن التمسك بالتقاليد.

---

(1) انظر
Demeerseman (André) « A la recherche de la personnalıté de Base de la Tunısıe », dans *IBLA*, 1er trımestre 1959, p 21

يمكن الاستفادة في هذا المضمار من العروض المنهجية المختزلة والمكثفة والسياقية المهمة التي صاغها كل من معز الوهايبي بخصوص علاقة حسن حسني عبد الوهاب بالتاريخ، ونور الدين الدقي بخصوص تمثّل تلك الشخصية المحورية المثقفة للمعرفة التاريخية

الوهايبي (المعز)، «حسن حسني عبد الوهاب تونسة التاريخ وتدبير الشخصية القومية»، مجلة الحياة الثقافية، عدد 293، سبتمبر 2018، ص ص 44 – 47

الدقي (نور الدين)، «حسن حسني عبد الوهاب مؤرخا»، مجلة الحياة الثقافية، عدد 293، سبتمبر 2018، ص ص، 55 – 61

(2) انظر
Dufrenne (Mıkel), *La personnalıté de base* , op cıt , p 272 – 280

* الأساطير المُؤَسِّسَة

لكل فرد ذاكرة حول مختلف الأحداث التي مرت بها حياته، وهو على وعي بما عاينته حياته من تطورات تتسم بطبيعتها الشخصية غير القابلة للذوبان ضمن سير أو حيوات مختلف الأفراد الآخرين وتلك بالتحديد حقيقة الشخصية القاعدية للتونسيين التي احتفظت برواياتها الخاصة حول الحوادث الماضية. وإذا علمنا أن كل من يتقدّم في السن بوسعه أن يستعيد وبكثير من الدقة الأحداث البعيدة، حتى وإن وحد بعض صعوبة في تذكر تلك القريبة مه، فهل يكون الوضع على نفس الشاكلة بالنسة لشعب متجذر في التاريخ على شاكلة الشعب التونسي؟

ليس هناك إحابة قطعية بخصوص هذه المسألة، غير أن ما لاحظه مؤلف المقالة مع دلك، هو أن التوسيين لم يتخطوا حتى مرحلة وضعه لنصه المعرفي صدمة مرحلة الاستعمار الفرنسي وهو أمر لا يزال حتى يوم الناس ولا يفتأ تأثيره على المثول ضمن تفاصيل حياتنا اليومية (علاقتنا غير الصحية بالحداثة وفق ما شكلته الذائقة الاستعمارية ومن خلال فعل لغته ومعارفه وآدابه وفنونه...). كما أن ذاكرة المؤسسات القديمة والمركبات المعمارية (الأبواب والأحياء) التي عاينت تحوّلا فارقا لا تزال ماثلة، وقس على ذلك التحولات التي طالت سجل القيم الدينية والثقافية والضوابط الاجتماعية والقانونية والاقتصادية التي لا يزال تأثيرها قائما على الرغم من مختلف التطورات القانونية التي عقبت مرحلة تأسيس دولة الاستقلال وهو ما يثبت أن التونسي إنسان تاريخي Le Tunısıen est un être hıstorıque[1]، أثّر في التاريخ الطويل الذي عاشه كما أثر هذا التاريخ قطعا في شخصيته، بحيث لم يعد بوسعه تصوّر أي شكل من أشكال التطوّر دون رده إلى دلك الموروث. وتأسيسا على ما ذكرنا فإن تسريع نسق التحول عن مثل هذا الواقع يخصع في حقيقته إلى التحولات البطيئة الجارية في العمق لا على مستوى السطح فحسب فكل تغيير لا يمكن أن يصدر إلا عں معطيات سابقة حتى وإن بدا مضمونها مُلغزا وغير مُدرك بشكل جليّ

---

(1) انظر

Ibıdem

إن تاريخ التونسيين يمكن أن يشكل رافعة لتقدمهم حتى وإن مثّل حاضرا عبئا ثقيلا عليهم، فالشعوب التي تتصدى لمحتلف المخاوف التي تنتاب مسيرتها وتحاول تجاوزها هي الشعوب التي تلتقي إراداتها حول مشروع وطني تعتبره ضامنا لاستعادة السيادة. وهو ما ينهض حجة على امتلاك الشخصية القاعدية للتونسيين لعناصر تاريخية أثيلة.

*** الإسهام في الحضارات المتوسطية والتمسك بالتقاليد**

ساهم مجال المغارب الواقع على الضفة الجوبية للمتوسط في مختلف التطورات الحضارية التي مرت بها البحيرة المتوسطية، غير أن ذلك لم يكن بنفس القدر فالرومان لم يبسطوا نفوذهم إلا على نصف مساحة بلاد المغارب، كما أن الاتراك فشلوا في تحويل المغرب الأقصى إلى ولاية عثمانية، في حين احتفظ سكان المرتفعات خلال مختلف ردهات التاريخ بحياة شبه مستقلة عن تأثير الحضارات المتوسطية. ولئن امتد نفوذ الفينيقيين على مختلف السواحل المعاربية فإن تأثيرهم على واقع البوادي التوسية وإدخالهم لتقنيات زراعية جديدة، قد شكل حقيقة اختصت بها البلاد التونسية دون سواها، في حين لم يخترق تأثير الحضارة الرومانية المرتفعات الأطلسية الغربية وبقي محصرا في شرقيّها عند سهول البلاد التونسية ومرتفعات الشرق الجزائري موطن الممالك النوميدية

ومن جانب آخر يحيل الحديث عن التقاليد غالبا على تصوّرات محافظة يخضع تقيمها إلى نظرة سلبية، حيث يتوفر كل مجتمع بشري على مجموعة من الممارسات والقيم الموروثة يشعر أن من واحبه تأمين مرورها إلى الأجيال اللاحقة حتى تسعى بدورها إلى الاحتفاظ بها. ولئن اتسم تاريخ سكان مجال المغارب من البربر عامة بالثبوت وبطء التحوّل، فإن الواقع المعيش لسكان البلاد قد بدا لواضع هذه المراجعات حول الشخصية التونسية مخالفا بعض الشيء، حتى وإن لم يكن بالوسع فصل نوازع المحافظة والتمسك بالتقاليد عن هؤلاء السكان، قياسا على ما شهده تاريخ بقية مجالات المغارب. وهو ما لا يتعارض مع اقتناعنا بأن حصول نفس الوقائع التاريخية لا يؤدي بالضرورة إلى ذات النتائج فالتصوّرات التاريخية التي

شدّدت على حضور نوع من السكون قد عوّلت في معظمها على الوصف الوارد ضمن مصادر أجنبية حملت وجهات نظر خطَّها مؤرخون لاتينيون أو عرب مسلمون، يحتاج جميعها فيما يتصل بتاريخ البلاد التونسية إلى مزيد تنسيب كلما تعلق الأمر بالدور الذي عاد لساكنة الحواضر من التجار والحرفيين، قياسا للهيمنة الواسعة للأنشطة الزراعية والرعوية.

وتعتبر حاصية المرونة عنصرا محوريا ضمن الشخصية القاعدية للتونسيين. ويعكس هذا الأمر شكلا مخصوصا في تكريس مدلول الحرية على مرّ تاريخ البلاد فلئن برز ذلك بالخصوص ضمن الأوساط الحضرية، فإن اتسام المعاملات بقدر مماثل تسهل ملاحظته على كامل المجال الاعتباري للبلاد التونسية، قد شكل حقيقة ماثلة بعد حصول البلاد على الاستقلال. وهو توجّه ينم عن رغبة ملحّة في التطور والتقدم والتجديد، وذلك رغما عن تأصل نوازع المحافظة التي لازمت مختلف ردهات تاريخ ساكنة مجال المغارب. فقد اتسم الخطاب المعلن لجانب كبير من النُخب التوسية بالدعوة إلى التطوّر والانقلاب على التقاليد البالية فما الذي طرأ على نفسية التونسيين حتى ينقلبوا دفعة من الإسراف في المحافظة إلى التوجه قدما نحو التجديد؟ ليس الأمر بمثل هذه الصورة الانطباعية فقد تفطّن التونسيون للتحولات الحاصلة على الضفة الشمالية للمتوسط وحاولوا منذ بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر أن يدركوا دواعيها مستنبطين الطرق العملية الكفيلة بالاستفادة منها، دون أن يترتب على ذلك افتعال مواجهة مفتوحة مع دعاة التمسك بالتقاليد وذلك في تماه تام مع المقولة المأثورة والمنسوبة لعبد الرحمان بن خلدون: «وافق أو نافق أو غادر البلاد». كما بيّنت الدراسات درجة الصمود التي أبداها التونسيون في الدفاع عن مبادئ الحرية والاحتفاظ باستقلال قرارهم، وهو ما لا يتعين الخلط بينه وبين دواعي الانغلاق والتحجّر[1]. فلئن بيّنت وقائع التاريخ أن البلاد التونسية كانت الأشد تعرضا قياسا إلى بقية بلدان شمال إفريقيا

---

(1) انظر

Tlatlı (Salah Eddıne), *Tunısıe nouvelle Problèmes et perspectıves*, Tunıs, Sefan 1957

للهجات الأجنبية والأشد تأثر بثقافاتها أيضا، فإنه ينبغي ربط تلك الحقيقة أساسا بقدرة السكان على الصمود، مع تعبيرهم على نجاعة لا تمارى في الدفاع عمّا شكل نسغ شخصيتهم الحضارية والثقافية، بحيث بدوا للدارس متناظرين مع بقية شعوب المغارب في تعبيرهم عن نوازع الانغلاق دفاعا عن النفس، في حين تميزوا عنهم بقدرتهم الفائقة على التأقلم الذي نمّ عن قدر كبير من الحدس الفطري، مع العمل على مجانبة العواقب السلبية في مواجهة مخططات هيمنة الغزاة والخلافات مع الأجوار في آن، دون التفريط في استيعاب مختلف الروافد الثقافية شريطة توفرها على قيم إنسانية سامية، من ذلك على سبيل المثال مواقف الفئات الشابة أو الأجيال المتعلمة الجديدة من اللغة الفرنسية والثقافة الغربية، وموقع تلك اللغة وتقافتها المتميز ضمن مشروع الدولة الوطنية التونسية الحادثة، مما يستوجب ضرورة تفادي الخلط بين المقاومة والصمود والدعوة إلى السكون والتحجّر. أفلا يكشف واقع سنوات الاستقلال الأولى بشكل كاف على تمدّد رافعة الفعل والإنجز بعد أن انكمشت على نفسها لزمن طويل؟ لكأن وعي التونسيين قد احتدّ بضرورة القطع مع نوازع الإقصاء التي طالتهم، مؤمنين بفضائل التقدم والرقي التي توفرت لدى غيرهم من الشعوب المتحضرة. لذلك تزايدت وتيرة الجدل بخصوص العلاقة التي يتعين بناؤها بين القديم والمُحدث، وحسم مادة التعارض بينهما على قاعدة الوصل بين «الأصالة والتفتح»، وذلك ريثما يتم حسم المسألة نهائيا في اتجاه تجاوز دواعي النكوص أو الردة والوقوف بشكل معلن لا رجعة فيه في صف المنادين بالتقدم على الشاكلة الغربية. وهكذا يتبيّن أن مرحلة انعتاق الشخصية القاعدية للتونسيين أو خروجها المفاجئ عن الطور قد سبقتها قرون مديدة من الكبت والحرمان. وهو ما أشارت إليه مساهمة عالم الاجتماع «جورج غورفيتش Georges Gurvitch» ضمن المؤلف الذي أشرف عليه «روجي باستيد Roger Bastide» والذي حمل عنوان «دراسة في علم الاجتماع» ، عندما اعتبر أنه «كلما وصلت الوضعيات غير المنتظرة ضمن التصرّفات الجماعية مداها الأقصى، فإن الشعوب مهيأة لكي تعيش حالة من الغليان هدفها السير بشكل حثيث نحو

نوع من التجديد الخلاق»[1]. ولا يقف الأمر في هذه الحالات عند تجاهل ما تمت مراكمته من تصرفات وتقاليد تم التواضع بشأنها اجتماعيا، بل الإقدام على تجاوز ذلك من خلال كسر التقاليد والأعراف المكبلة والانقلاب على الموروث القديم وتعويضه بسلوك جديد يتّسم بقدرة أكبر على الانفتاح. لذلك غالبا ما لا تخلو تلك السياقات الحادثة من مواجهات عنيفة بين المدافعين على منظومة المعايير والضوابط السائدة قياس لما يطالب به دعاة نقضها لفائدة قيم تتسم بقدرة أفضل على التواؤم مع الواقع الجديد. ولعل تلك التصرفات الجديدة هي التي تكون وراء تجديد حياة المجموعة أو إعادة اختراع واقعها بعد الإطاحة بالمنطق الذي يشدها إلى العالم القديم وأشكال تنطيمه وأنماط سلوكه الاجتماعي وتمثله المتصل بعوالمه الرمزية، بغية تجديد مدلولها وتطعيمها بتصوّرات جديدة بوسعها التأثير عميقا في تصرفات الأفراد.

وهو ما يشرع الباب أمام تطور التنظيمات الاجتماعية والنماذج الفكرية والرموز واحتراع أطر وهياكل اجتماعية مُحدثة وإرساء سجل قيم وأفكار جماعية لم يسبق للأحيال القديمة أن عاشتها

إلا أن هدا الواقع الـمُحدث لا يتعارض إذا ما أمعنا النظر في تاريخ التونسيين مع دفعهم باتجاه القبول بنوع من المرحليّة أو التدرّج الحذِر بل والخجول أحيانا، مع عدم الإعراض عن صياغة توافقات عريبة تبدو مناقضة مظهرا وتصورّا وسياقا، والخضوع لجملة من التكتيكات تهدف إلى تجنّب جميع الأشكال الصادمة والاحتماء من دواعي التفسّخ المتربصة بثوابت شخصيتهم الجماعية الطريفة.

أفلا يتعين بعد جميع ما استعرضناه رد اتسام التصرفات الجماعية للتونسيين بالمرونة إلى ما أشار إليه «جاك بيرك» ضمن عروضه النقدية لـ «قرن وربع من

---

(1) انطر

Bastide (Roger), *Traité de sociologie*, tome I, Presses Universitaires de France - PUF, Bibliothèque de Sociologie Contemporaine, Voir article de Gurvich (Georges) « Sociologie en profondeur »

سوسيولوجيا المغارب» لما أشار إلى أن «عدم الإفراط في الثقة في تأويل الماضي ونبذ القراءة الثبوتية كما التصوّرات الساكنة لمختلف المراحل التاريخية التي عاشتها بلدان شمال إفريقيا، بوسعه أن يمنحنا فرصة الحصول على تصورات تتسم بواقعية أكبر وصدقية أعلى في دراسة العناصر المميزة لشخصيتهم القاعدية والعناصر الفاعلة ضمن عوالمهم النفسية»[1]

*** التشعّب**

تدفع المعاينة المباشرة إلى إدراج الشخصية التونسية ضمن الشخصيات التي تتوفر على تصورات سلوكية متناقضة ومتضاربة. وتتمثل طرافة ذلك في إصرار التونسيين على تحقيق الانسجام وصياغة توافق بين ما يصعب على غير التونسيين الجمع بينه. ولئن كان لا يهم كثيرا التثبت من قدرة أولئك على النجاح في مثل تلك المهمة العويصة، فإن ما ينبغي أن يشغل البال حقيقة هو اعتقادهم في واقعية ما يأتونه وتمسكهم بإنجاحه رغم جميع المصاعب والعراقيل. ويكفي للتأكد من ذلك العودة إلى مجمل الخاصيات السلوكية المحمودة التي تلح عليها حكمهم الشعبية[2]. فهم لا يقبلون بأي تصرف محمود إذا ما اضطرهم ذلك إلى التخلي عن نقيضه. فحتى وإن عرف عن التونسيين التوفر على قدرة لا تمارى على التأقلم واتسم سلوكهم الذي تحول بالتقادم إلى طبيعة ثانية بالقبول بالغيرية، فإن ذلك لا يمنع من التشديد على أن الأمر قد ينقلب وفي مواضع كثيرة إلى تعبير عن الانغلاق وتمسّك بالانطواء.

وهكذا يبرز بجلاء دفعهم باتجاه التصديق على مواضع التوافق وفتح الأبواب أمام جميع دواعي التقدّم وصياغة نوع من التقارب بين القيم المتصلة بالثقافة الإنسانية، مع العمل وسعهم على تجنب الانبتات وفقدان ما يعتقدون في تشكيله

(1) انظر

Berque (Jacques) « Cent vingt-cinq ans de sociologie maghrébine », dans *Annales* 11ème année, juillet-septembre 1956, numéro 3, p 296 - 324

(2) انظر

Demeersman (A), *Tunisie sève nouvelle*, 2ème partie, *Physionomie des relations sociales*, de la page 65 a la page 104

لمصدر أساسي لطرافة شخصيتهم القاعدية إذ يحرص التونسيون على تحقيق توازن بين الأضداد، فهم يزاوجون بشكل لافت بل ومربك حقا بين الكياسة والخشونة، والمرونة والتصلّب، والرجولة والاتزان، والتواصل التلقائي والانغلاق أو التمسك بالمسافة، وهم لا يتوفّرون على خط سلوكي ثابت يسمح بالحصول على تمثل حاسم بخصوص شخصتهم باعتبار أن كل محاولة من هذا القبيل يمكن أن تكلّف التونسي الوقوع في شنيع الخطأ.

ولعل توفرهم على ميراث حضاري عميق، هو ما يدفع بهم إلى تنسيب مواقفهم إزاء تصرفات الأجوار وإزاء بقية شعوب العالم[1]. فالتونسي يقيّم مجريات الأوضاع بالتعويل على عناصر تنسيب عدّة لعل أبرزها تأثيرا في شخصيته تأرجح تصوّراته بين متناقضات لا ينقطع على محاولة التوليف بينها، مستعملا في ذلك جميع ما توفر بحوزته من آليات أو وسائل.

ولا يتعين أن نبحث في أصول تلك التصرّفات المتصلة بشخصية التونسي حيث يتعين الاكتفاء بتقديم بعض الفرضيات. ألا يستقيم الزعم بأن سبب اتسام شخصية التونسي بالتعقيد أو بالتشعب هو سعيه الدؤوب إلى تحقيق توافق بين سلوك الحضر وطبائع سكان الأرياف أو البوادي؟ فقد توصّل حضر المدن وبالتعويل على ذائقتهم الثقافية وتجاربهم الحضارية إلى فرض مجموعة من الضوابط أو المعايير مع توسيع قاعدة الاعتقاد في نجاعتها، بحيث تمازج السلوك الرجولي للبدوي بالسلوك الكيّس للحضري. ولم تخضع حجة الحسم لاختيار التونسي بل تقعّد السلوك الجمعي وفقا لصياغة توافقية بين الذهنيتين أو الشخصيتين السلوكيتين، ممّا ترتب عليه اتسام تصرفات التونسيين عامة بحالة من التجاذب يسهل التفطن إلى تأثيرها من خلال ما يشي به واقع البلاد قديما وحديثا وانقسامها إلى مجالات يسيطر عليها السلوك الحضري وأخرى يتسم سلوك أفرادها بالبداوة، مع وجود مناطق تماس يعتمل

---

(1) انظر

Demeersman (A) « La personnalıté op cıt , p140

ضمنها كلا السلوكين على غرار منطقة الساحل التونسي التي خضع تصرّف الأفراد داخلها إلى دفع واعٍ باتجاه التوليف أو التقريب بين أشكال سلوكية متباينة[1].

كما إن مثل هذه الفرضية حول مميزات سلوك التونسيين تحتاج أيضا إلى التعرّف وبدقة على الأدوار التي عادت للعناصر العربية قياسا لنظيرتها الأندلسية التي أثرت بشكل حاسم أحيانا في توجيه الأحداث التاريخية وفي تشكّل تلك الخصوصيات السلوكية ولا ينبغي الذهول كذلك عن الدور الذي عاد للعثمانيين أو الأتراك في تحديد مميزات شخصية التونسيين وتوجيه سلوكهم ويصدق الأمر نفسه بالنسبة للحفصيين الوافدين من المغرب الأقصى والأغالبة المستقلين بالسلطة عن المشرق الإسلامي.

ولا يتعين أيضا تجاهل الدور الذي لعبته الخصوصيات الجغرافية لمجال المغارب فلئن اتسمت التضاريس والمناخات بالتناظر، حيث نعثر على مشاهد طبيعية متقاربة عامة يتم التدرج ضمنها من السهول إلى الجبال، ومن المناطق الخصبة إلى الأحراش السباسبية الممتدة من خليج قابس إلى سواحل المحيط الأطلسي[2]، فإن المجال التونسي يتسم بتناظره من حيث العوامل الطبيعية والبشرية قياسا إلى المجالين المجاورين الجزائري والمغربي المتسمين بعدم التناظر بين المشاهد الطبيعية. فوقوع البلاد التونسية ضمن مشهد متوسطي واتخاذ مدينة تونس مركزا محوريا لحياة ساكنتها قد أكسبها شخصية تحيل على وعي عميق بالانسجام أو التجانس باعتبار التونسيين شعبا أو «أمة»، يسهل ردّ شخصيتها إلى ما أدركته البلاد من تمدّن وخاصة طوال الفترتين الفينيقية والرومانية[3].

---

(1) الوسلاتي نورة، تمثل الداوة، الملكية والعائلة و سجل القيم فصول من التاريخ المحليّ لجهة الشمال الغربي التونسي، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث، تحت إشراف لطفي عيسى، نوقشت بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس في موفى سنة 2016 (قيد النشر)
نعتقد أن مثل هذه التصورات التي وافانا بها ديمرسمين نقلا عن «جاك بيرك» قد تم استلهامها لاحقا من قبل مختلف الخائضين في إشكالية التونسية مثلما يبرز ذلك مؤلف الهادي التيمومي كيف صار التونسيون تونسيين؟ الصادر عن دار محمد علي الحامي بتونس سنة 2014

(2) انظر
Despois (J), *L'Afrique du Nord*, op cit , p 241 – 245

(3) انظر
Demeersman (André), *Op cit* , p 142

ولا يمكن فصل تعريب شمال إفريقيا وأسلمته عن الدور الذي لعبته الأوساط الحضرية والبدوية على حد السواء. إذ يكفي أن نحيل على الدور الذي لعبته مدينة القيروان بوصفها قاعدة تمصير إسلامي طوال تاريخ إفريقية الوسيط، حتى نتفطن إلى محورية التحضّر في بناء أخصّ خصوصيات شخصية التونسيين القاعدية.

*** عدم القابلية للذوبان**

بينت مختلف الخاصيات التي أبرزتها أبحاث ديمرسيمين الاختلاف الواضح بين شخصية التونسيين القاعدية، قياسا على شخصية بقية الأجوار الجزائريين والمغاربة. وهو أمر يشبه إلى حد بعيد توحّد الفرنسيين والألمان والبريطانيين في الأصول واختلافهم كلما تعلق الأمر بالحفر في طبيعة الذهنيات. فحتى وإن ثبت وجود تشابه كبير بين عادات مختلف شعوب مجال المغارب وطبيعة منجزهم المادي وسجل قيمهم، فإن اختلاف ردود أفعالهم إزاء نفس الوضعيات لا يمكن أن تخطئه كل عين بصيرة

فقد تأثر المجتمع التونسي بشكل بليغ وعلى مدى قرون مديدة بمسار التعريب إلى حد أصبح بالوسع معه الزعم بأن التونسيين أقل الشعوب اتصالا بأصولهم البربرية مقارنة بالواقع التاريخي لبقية الأجوار[1]

فهل يتعين علينا والوضع على ما تم بيانه أن نميز التونسيين عن بقية ساكنة مجال المغارب؟ ما من شك في اتسام مثل هذه التوجه بمبالغة موصوفة، فحتى وإن كان هناك من يعتبر بالتعويل على عدد من المعطيات التاريخية أن لشخصية التونسيين آصرة ما بمزاج أهل الشام من المشارقة، فإن ذلك لا يمنع بالمرة من ربط شخصية المحسوبين على النخب الحديثة من التونسيين بمزاج هو أقرب إلى السلوك العربي مقارنة بما يحدّد السلوك الجمعي لشعوب المشرق العربي

---

(1) انظر

Ibid, p 145

وعموما فليس بمهم تحديد مستوى تأثر التونسيين بنماذج التفكير الغربية أو المشرقية. لأن الأهم باعتبار ما نحن بصدده هو التثبت من توصّل تلك النماذج السلوكية إلى تغيير تصرفات وطبيعة ذهنيات التونسيين في العمق. فما لم نتوصل إلى فكّ مثل تلك الشفرة الغامضة فإنه يتعين الاكتفاء برد تلك الشخصية إلى أصولها المغاربية، مع الاعتبار بتنازع التأثير ضمنها بين الثقافتين المشرقية والعربية. فلئن تناظر واقع المجتمعات المغاربية من حيث المعطيات الأثنية والطبيعية والبشرية والثقافية كالديانة والفكر والأدب والفن، فإن لشخصية التونسيين مواصفات خاصة حدّدت بشكل لافت تمثلهم لتميّزهم وفهمهم لاختلافهم أيضا[1].

وفي المحصلة فإن ما خطه محمد بن عثمان الحشايشي من مضامين تعلقت بمحتوى تقاليد التونسيين وعادتهم وأهداه لولي نعمته «برنار روا» الكاتب العام للحكومة التونسية الخاضعة لنظام الحماية الفرنسية، دافعا باتجاه ترجمته إلى اللغة الفرنسية حتى تعمّ فائدته الوافدين الجدد على البلاد يتوافق من منظورنا الخاص مع مشاغل «الأب أندري ديمرسمين» الذي انهمك طوال حياته المهنية التي وهبها للكنيسة الكاثوليكية ولمنظمة الآباء البيض في تقريب ما قد يستقيم نعته بالجينوم الثقافي للتونسيين من خلال سبر مختلف تصرفاتهم وإدراك مكونات شخصيهم وخصوصيات عوالمهم السطحية والجوانية، وهو ما وضعنا إزاء تجارب فارقة في تشكيل قراءة تطبيقية لما وسمناه ضمن مقدمة هذا الكتاب بزمن الذات أو زمن الوجدان.

(1) جاء ضمن خاتمة مقال المهدي المقدود بخصوص شخصية حسن حسني عبد الوهاب الموسوعية أن جميع أعماله قد خاضت في مسألة الهوية الوطنية والتنظير لها والسعي إلى إثباتها وهو بتلك الصفة ليس وليد عصر الاستقلال ولا فكر الرئيس بورقيبة، بل هو «سلوك قبل أن يكون فكرا»، لذلك «لم يكن شعار دولة الاستقلال الهوويّ إلا تتويجا لفكر طالما اختمر في الأذهان وحاولته الأيادي من قبل» المقدود (المهدي)، «حسن حسني عبد الوهاب مجمعيّا»، **الحياة الثقافية** عدد 293 سبتمبر 2018، ص 53

5. على سبيل الاهداء

ترجمة لقصيد صالح القرمادي «أجدادنا البدو»

«يمنع منعا باتا إبداع روائع فنية ويجب حتما عبادة رؤساء الدول»

(مثل يافع في طريقه للنمو)[1].

القرمادي (صالح)، أجدادنا البدو، تقديم «لوران غسبار»، منشورات «بيار جون أوزفالد»، تونس 1975، ص 14.

« Il est formellement interdit de créer des chefs-d'œuvre et absolument obligatoire d'adorer les chefs d'état .. (jeune dicton en voie de développement).

Garmadi (Salah), Nos ancêtres les Bédouins, préface de Lorand Gaspar, Editions Pierre Jean Oswald, Tunis 1975, p. 14.

NOS ANCÊTRES LES BEDOUINS

ils sont là
nul ne peut le nier
nul slogan effaceur
ils sont la majorité héritée
profondeur lovée en palmes maghrébines
indomptable racine

les Marocains gardent encore les rues tunisiennes
les Tunisiens font encore de beignets aux enfants de Béjaia
à Constantine un homme du peuple offrit une tête
de mouton et déclara nous sommes un seul peuple

---

(1) لا يسعى الإغضاء عن السياق التاريخي الذي كان وراء استنباط القرمادي لهذا المثل الهازئ علنا بجميع الحكّام العرب من دعاة الثورية أو التوجهات الإصلاحية، والحال أن تأمين بقائهم في السلطة على شاكلة ملوك السلالات الآفلة، أمر مقطوع بصحته، وذلك ضمن سياق شهد مصادقة على تعيين الزعيم الحبيب بورقيبة سنة 1974 وقد أنهكه المرض رئيسا للبلاد التونسية مدى الحياة، وذلك قبل سنة واحدة من نشر صالح القرمادي لديوانه «أجدادنا البدو»

nos enfants de plein air se font siamois
nos femmes jambes nues donneront des princesses
notre adolescence criera
va tout droit mon petit gars toujours droit
nos bouches de pudeur veulent déjà tout dire
et nos Einstein seront majestueux en djellaba

la neige d'Afrique retarde le pied de l'homme
les dos marche-exode d'errants forment la vague instinct-tumulte
en quête de substance
et Ghardaia régal des yeux par l'ocre
et le bleu en terre d'ombre Ghardaia au regard nocturne de
chouette tutélaire caresse et commerce comme Jerba sœur berbère
et adulée

et Roufi à des balcons
image perdue mirage retrouvé au cœur de l'oued palmé
Hassi-Messaoud
dune d'où dégringole l'ami à l'appel d'Allah
rocaille ou l'homme s'entête et fait
où la carcasse de chameau se fait pneu qui brûle
où les dattiers se font derricks
où le pétrole a déjà goût d'avenir

défiguratif l'œil-pinceau fait vibrer le réel
allusion attirante au fin fond des regards d'où jaillit le troglodyte
appel transparent de l'ornement
mouvance des bustes chargés
alors cœurs et corps vont de l'avant
dans l'air grenu des mille coupoles

ils sont là
nul ne peut les nier

أجدادنا البدو[1]

هم هنا
ليس بوسع أحد أن يُنكر وجودهم
ما من شعار مظلّل بوسعه محو تلك الحقيقة
هم الأغلية الموروثة
العمق المعشوق المنسوج من نخيل المغارب
وجذورها غير القابلة للترويض

لا زال المغاربة يسهرون على حراسة أبهج التوسيين
ولا يزال التوسيون يُعِدُّون الفطائر لأطفال بِجَايَة
ويُهدي قسنطينيٌّ سيط رأس غنم
مُعلنا أن جميعنا نشترك في الانتساب إلى شعب واحد

في الهواء الطلق يتحوّل أبناؤنا إلى توائم
وتَهبُ لنا نساؤنا الحافيات الأرجل أجمل الأميرات
ويصرخ كلّ يافع في الوجوه
أن تقدّمْ إلى الأمام يا صغيري، إلى الأمام تقدم دائما
تتحفز أفواهنا الخجولة للبوح نَعْدُ بكل شيء
ويُجَلَّلُ مخترعونا وهم يرفلون في جلابيبهم
تُعِيقُ ثلوج إفريقيا تقدّم الأرجل
والأظهر النازحة للتائهين تشاكل مَوْجَة لغريزة الرّحام الباحث عمّا يَسُدُّ به الرمق
و«غرداية» تَسُرُّ الناظرين بلون أمعر

(1) القرمادي (صالح)، أجدادنا البدو، تقديم لوران قسار، مشورات «بيار جون أروالد»، تونس 1975، ص 15 - 16 (ترجمة المؤلف)

بينما يداعب ظل ترابها الأزرق المنعكس في عيون طائر الوم الليلي الحارس،
مُتاجرا على شاكلة أختها البربرية المعشوقة «جربة»
وشرفات قرية «غوفي»
صورة ضائعة لسراب تم العثور عليه في قعر وادي بحيلِ
حاسي مسعود
كثيب يتعثر فوقه خِلٌّ ودود يدعو إلى الله
معاور وعرة يَكِدُّ فوقها الإنسان ويَقْدِرُ
مواضعُ يقلب صمتها التربيت على ظهر جمل إلى عجلة مُشتعلةٍ
وتتحوّل أشجار التمور إلى أعمدة رافعة
يحمل نفطها بَعْدُ مذاق المستقبل

وتهزّ لاَ مَجَازِيَّةُ عين الرفش الواقع
مُوحية بجاذبية عميق القطرات، وتتفجر كمجيء الماء كهوف بربرية مسحوتة
ودعوة شفافة للزُخرُف
حركة صدورٍ ممتلئة
وتوجّه للأفئدة والهامات إلى الأمام قُدُمًا
مكلّلة بهواء آلاف القباب الرّطب

هم هنا
ليس بوسع أحد أن يُنكر وجودهم.

خلاصات ختامية

يبدو نموذج البحث في الإنسانيات راهنا أقرب إلى الإقرار بمكانة التأويل في فهم كيفية بناء الفعل من خلال العودة إلى شبكة المصطلحات والدلالات اللغوية وثيقة الاتصال بالفعل، على غرار النوايا والعزائم والرغبات والدوافع والأحاسيس، لذلك تحوّل مدار البحث من الاشتغال بالبناء الاجتماعيّ الناجز إلى تفكيك مركباته من خلال تفحّص مختلف الأدوات الناظمة لمعيش الأفراد، وكذلك مختلف الأشكال المتناثرة لحياتهم الجماعية. فلا شيء ضمن تأوّلنا للفعل البشري محسوم قبليّا، إذ أن جميع الوضعيات قابلة للتأويل وفق مجموعة من الأوصاف الممكنة. لذلك يجدر بالباحث التعامل مع الواقع وفق تعقيداته المتضمِّنة للعديد من الطبقات المترابطة والمتداخلة، تلك التي لا يمكن أن يحصرها وصف.

وتخضع عملية البحث التاريخيّ وفق ما أقرّه «ميشال دي صرتو Michel de Certeau» ضمن لقاء حواري عنوانه: «التاريخ شغف جديد» إلى نظام تركيب معقّد ومزدوج يُلغي تشغيله ادّعاء أيّ موضوعية دون أن يترتّب عن ذلك بالضرورة فقدان ذلك النظام لأفقه العامل دوما لكشف الحقيقية واستكناه الواقع. فالكتابة التاريخية لا تعدو أن تكون ضربا من الخيال العلميّ المزدوج الذي يتّخذ ضمنه السرد شكلا منطقيا معقلنا يستند في عرضه إلى مجموعة من البراهين، من دون أن يعفيه ذلك من الوقوع كغيره من الأجناس الأدبية في سلبيات الترميق[1].

(1) انظر
Certeau (Michel de), Le Roy Ladurie (E), table ronde avec Paul Veyne, « L'histoire une

تعرض الكتابة التاريخية للماضي بغرض دفنه، ويلعب «رمس التاريخ» دورا مزدوجا، فهو يجلّ الأموات بغرض فصلهم عن عالم الأحياء. فتدبّر وقائع الماضي من خلال معاودة زيارتها يُشكل في الحقيقة محاولة لفتح مجال أمام الحاضر لمنحه فرصة وضع بصمته على الماضي، مع توجيه عملية تأويله وفقا لحاجيات أو متطلبات الآن والساعة. لذلك تحولت كتابة التاريخ إلى ضرب من الكشف المتجدّد الذي يلعب ضمنه المؤرخ الباحث دور الوسيط بحيث يسعفنا في الانتقال من رؤية تأويليّة قديمة إلى تصوّر تأويليّ جديد يتّسم بالتصاقه بحاجيات معيشنا الحاضر ونسقه أيضا

وتستند التوجهات الجديدة في قراءتها للمصادر على عملية تفحُّص دقيق لمدلول خطاب تلك المدوّنات، لذلك تعرُض علينا تلك المصادر نفسها بطريقة مختلفة عمّا ألفه البحث سابقا، بحيث تحرص المقاربة التأويلية على التموضع ضمن مجال الفعل، محاولة القطع كليا مع أيّ سببية أو علِّية حاسمة. ويخضع بناء الفعل ضمن هذا التصوّر إلى تفحّص كيفية تدرّج السرد في عملية تركيب حبكة الخبر المشكِّل للحكاية أو للرواية التاريخية.

إن كيفية انتظام السرد إذن، هي الوسيط الذي يعطي وجودا واقعيا ملموسا لعلاقة البشر بالزمن. ذلك ما حاولنا تفحّصه تحديدا وبكثير من التركيز من خلال اقتراح جولة بين عينات نموذجية من المصادر التونسية المختَبرة قصد توضيح الإشكالية التي طرحناها حول مدى استجابة التواريخ التي قد يستقيم وسمها بـ«الموازية» وضمن سياقات تونسية مخصوصة اتصلت بمرحلة الاستعمار الفرسي، إلى إدراك كيفية تدرّح الذهنيات الجماعية من موقع التسليم بصدقية الأزمنة الخرافية ذات الأفق العجائبي والتمثلات الشعبية، إلى أزمنة جديدة قرّبت من ذائقتهم أشكال السرد في مختلف ضروبها الروائية، والخبرية، والتقويمية المتصلة بزمن الرزنامة والأدبية التي تحيل على مجال الاستعارات أو التصوّرات المتخيَلَة، والذاتية التي تعكس ما انطبع في الوجدان حول الشخصية الجماعية للـ«أمة»، وذلك في محاولة لمزيد فهم ما وسمناه بـ«أخبار التونسيين»

passion nouvelle », dans *Magazine Littéraire*, Paris, Gallimard 1975, p 78

فقد استقرأ الفصل الافتتاحي مميزات الشخصية التونسية من خلال ما تضمنته الحكايات والأمثال الشعبية. وشكّلت مُساءلة هدا الرصيد التراثي مجالا لم تعره الأبحاث التاريخية المنجزة الاهتمام الذي هو به جدير. ويعود ذلك في تصوّرنا إلى عزوف المؤرخين باسم التمسك بعقلانية واجهة عن محادلة تلك الحكايات وفق ما تقتضيه مناهج المعرفة التاريخية والأنثروبولوجيا الثقافية، مع التشكيك في قدرة تلك المدوّنة المخصوصة على تجاوز صمت الوثائق التاريخية بخصوص العديد من الجوانب المتّصلة بالحياة اليومية داخل أسوار الحواضر وبأوطان البدو وأريافهم التي خلّفت بصمات بالوسع تعقُبها ضمن مدونة الحكايات الشعبية والأمثال، وذلك بغرض مزيد التعمّق في شخصية التونسيين، والتعرّف على الثابت ضمنها والمتحوّل

ويندرج اقتراحنا للعجالة التحليلية المتصلة باستقراء مضمون كتاب «مفتاح التاريخ» لمحمد البشير صفر، ضمن الدفع نحو توسيع الوعي بمحالات انتماء التوسيين من خلال ربطها بـ «كتلة الأخبار» التي قام مؤلف هذا الأثر باستعراضها. وهي كتلة تضمّنت وفقا للتصوّر الذي نحن بصدده، تاريخ ممالك الشرق طوال العصور القديمة وتاريخ الإغريق وحضاراتهم، إلى حدود تفكّك إمبراطورية الإسكندر المقدوني، وتاريخ الرومان فمراحل توسّع قرطاج وحروبها، وانهيار إمبراطورية الرومان غربا.

وقد عوّل ذلك التوطين المجالي على استقدام أخبار العرب وملابسات ظهور الإسلام ومسار انتشاره طوال الفترة الوسيطة المتقدمة، على أن يتم التعرّض بعد ذلك إلى حكم سلاطين الدولة العثمانية وربط أخبارهم بما لا نتهيب من نعته بفترة «السلم العثمانية»، وهو زمن غطى اعتباريا الفترة الوسيطة المتأخرة والقرنين الأولين من الفترة الحديثة كما لم تعدم تلك الكتلة الخبرية انفتاحا على تواريخ الأمم الأوروبية التي كان لها تأثير مباشر في راهن التونسيين أيام تحبير هذا المؤلَف، واتصل ذلك بتواريخ «الأمة الفرنسية الحامية» والجارة المتوسطية الإيطالية، بينما أُدرجت ضمن الكتاب معطيات تاريخية مكمّلة عرّفت بالتحوّلات التي طالت تاريخ شبه الجزيرة

البريطانية تساوقا مع استتباب «*السلم البريطانية*»، سنوات قليلة قبل انقضاء فصلها مع نهاية الحرب الكونية الأولى

وعموما فقد دار مضمون المعالجة على خمسة أبعاد متواشجة تقصّت تباعا حقيقة توفّر سيرة البشير صفر على مؤشرات دالة عن الوعي بتوسّع الانتماء الجغرافي للتونسيين، وكيفية مقاربته لتلك المسالة ضمن الأثر الذي خلّفه، قبل التفرغ لتوضيح مدلول مصالحة التونسيين مع تاريخهم القديم وانتسابهم لـ«إمبراطورية إسلامية عالم»، فاستكشافهم لغيريات حديدة اتصلت بتواريخ الأمم الأوروبية الناهضة. وقد تبين لنا في محصلة تلك العروض حضور توجه نحو إعادة تأسيس فكرة الانتماء على قاعدة الانفتاح على العيريات الجغرافية والزمنية، مع إعادة الاعتبار إلى التاريخ القديم والربط بين مجالات التعيين الجغرافي «الأليفة» و«الغريبة»، توفيقا بين الصدور عن أصول شرقية والاعتراف بالاشتراك في الإرث الحضاري العربي المُحدث منه والقديم، وذلك بغية الحدّ من الإحساس بالدونية المزدَوَجة والتركير المرضي على محور حضاري واحد، وإقناع المتلقي بتوفّر مشترك التونسيين التاريخي والثقافي أيضا على عناصر تهجين أفصحت عن قدرات تركيبية سمحت بالانفتاح على العديد من العيريات الحضارية والثقافية، مع الاهتداء إلى بناء مصالحة بين جميعها عبر صياغة قراءة للمجال كما للزمان تُشرِع الباب أمام عوامل المثاقفة والاختلاط، تكيّفا مع توفر التونسيين على وطن يخصّهم وتشكيلهم لـ«أمة»، عاشت على مجال اعتباري تحوّل بالتقادم إلى حيّز للانتماء وتشوّفت ساكنته إلى التعافي من جميع مظاهر الانطواء التي لازمتها لقرون مديدة.

وبالتوازي مع تلك القراءة في جعرافيات الانتماء لدى البشير صفر بدا لنا مسار محمد بن الخوجة الذي يحيل على مرحلة مهمّة من مراحل تطوّر أساليب صياغة المعرفة التاريخية ومراكمتها حريّا بالتركيز، خاصة وقد سبق ما عرضه علينا تولّي مؤسسات دولة الاستقلال وضع صناعة التاريخ نقلا وإشهادا وتعيينا ومؤسسات ومخابر بحثية ودوريات علمية تحت مراقبتها أو إشرافها المباشر فقد عاد ظهور التاريخ الوطني التونسي على صعيد التأليف وكذلك على صعيد المضامين إلى مجموعة من التحوّلات

البطيئة التي عاشتها النخب المتعلّمة منذ نهاية القرن التاسع عشر. وتضافر ذلك مع الحضور الاستعماري الذي أزرى بالعديد من الممارسات الفكرية التقليدية متفاعلا مع التحولات التي عاينتها المعارف الإنسانية كونيا، الشيء الذي لوّن تصوّرات النخب وإنتاجاتها الفكرية والسياسية والتاريخية، دافعا باتجاه تأصيل الانتماء وتعزيز الوعي بانتساب التونسيين إلى وطن يخصهم. فقد عاينت بداية ثلاثينيات القرن العشرين صدور مؤلف «شارل أندري جوليان Charles André Julien» «تاريخ إفريقيا الشمالية تونس، والجزائر، والمغرب» في حين عاينت المؤسسات التربوية والثقافية بالبلاد التونسية نزوعا واضحا باتجاه تمتين المعرفة بتاريخ البلاد القديم أو مرحلة ما قبل انتشار الإسلام.

فقد شهدت الحياة الثقافية داخل بلد لم يتوفر إلا على مؤسسة تعليمية دينية قديمة ومتآكلة مرت حينها بوضعية انكفاء وصعوبة انسجام مع دواعي التحديث، اتخاذ عدة مبادرات مدنية وثقافية غرضها تطوير التكوين التقليدي للتونسيين، من ذلك إحداث كرسيّ للّغة العربية سنة 1888 تحوّل في حدود سنة 1911 إلى مدرسة عليا للغة والآداب العربية، وإنشاء الجمعية الخلدونية سنة 1896، وجميعها مبادرات يمكن انظر إليها بوصفها مَعْبَرا لتصوّرات تاريخية فرّدت الشخصية الجماعية للنخب التونسية قياسا على جميع مثيلاتها ضمن بقية المجالات العربية الإسلامية.

فقد تم التركيز ضمن هذا الحيّز الفكري والثقافي الذي كان للإدارة الاستعمارية دور مهمّ في فتحه على تركيب سردية تاريخية تمحورت حول توضيح الخصوصيات المحليّة تاريخ التونسيين، وذلك من خلال تصوّر مجموعة من الدروس والإصدارات والدوريات والمؤلفات، حاول القائمون عليها استنباط رؤية تاريخية محليّة استندت على نوع من المراكمة المعرفية، وكان هدفها تكوين جيل جديد من الدارسين وناقلي المعرفة من المثقفين التونسيين بوسعه إعادة تملّك التاريخ المحلي التونسي من موقعي الهواية والتبحّر.

والمهم أن هذا التوجّه هو الذي فسح أمام محمد بن الخوجة صاحب التكوين المزدوج فرصة تعويض البشير صفر في تدريس مادة التاريخ بالجمعيّة الخلدونية،

ووضع الجيل الجديد من طلبة الزيتونة إزاء سياق مفارق لعب ضمنه تاريخ التونسيين القديم وتاريخ «إفريقية» في الفترة الوسيطة المتأخرة موقعا يضاهي بل ويفوق تاريخ إلحاق نفس المجال بالخلافة الإسلامية أو ما قد تستقيم تسميته أيضا بـ «إمبراطورة المسلمين العالم».

كما سمحت له الظروف بإدارة المطبعة الرسمية بين 1900 و1917 بكفاءة عالية وتوجّه مُحدث. فأصدر ثمانية عشر عددا سنويا من «الرزنامة التونسية»، تلك التي يمكن اعتبارها دليلا على مزيد الاتصال بنبض العالم وضبط التواريخ والتعريف بالمؤسسات السياسية القديمة والمُحدثة من قبل الإدارة الاستعمارية، فضلا عمّا تم تضميه داخلها من عروض فلكية وفكرية وأدبية وحضارية وتاريخية ذات طبيعة تثقيفية غير حافية، مع إدراج إعلانات تعرّف بالمؤسسات الاقتصادية والاجتماعية، وبالعروض الفنية وبالأنشطة الثقافية والصحف السيارة والمنشورات العمومية والخاصة.

وعموما فقد شكّلت «مغامرة الرزنامة التونسية» في تقديرنا أبرز إسهام تثقيفي أنجزه محمد بن الخوجة قياسا على مساهماته الكثر ضمن المجلات العلمية والصُحف السيارة على غرار «الحاضرة» و«شمس الإسلام» و«المجلة الزيتوبية» و«المجلة التونسية». فقد أبانت إسهاماته عن سعة اطلاعه على المصادر والمراجع شرقا وغربا، وقدرته الاستثنائية على ربط مضامينها بالثقافة المحليّة التونسية، من خلال التوقّف وعبر استعلال ما خلّفه والده الذي شغل خطة كاتب بلاط محمد الصادق باي (1859 – 1882)، عند طبيعة المؤسسات الحُسينية القائمة وتعاقب أمرائها وحكّامها على تصريف شؤون البلاد، مركّزا خطابه على المجال التونسي الذي اكتسى في نظره عُمقا تاريخيا، مُتعرضا لدور الدخيل في إثراء اللهجة التونسية، مشدّدا على تطوّر فقه المعاملات ضمن مضامين كتب الفتاوى ودور جميع ذلك في تطوير العمل الإداري أو الانتقال المؤسساتي تونسيا.

لذلك يستقيم اعتار تلك الدورية السنوية أثرا متمّما للرائد التونسي تضمّنت أعدادها الثمانية عشر ما لا يقل عن 5000 صفحة ووضَعَت بين أيادي قرائها

معطيات إدارية شملت التعينات الجديدة وإنشاء المصالح الإدارية وتوسيع الاطلاع على محتويات قوائم الوثائق الرسمية. كما وفّرت العديد من المعلومات ذات الدلالة التثقيفية المنفتحة على المعارف الأدبية والأنشطة المدنية والتعريف بالمشافي المحدثة بمدينة تونس وأقسامها التخصّصية وأطبائها، فضلا عن إرشادات تتصل بتقنيات الزراعة العصرية وإضافات تخصّ المعارف الفلكية والتاريخية الهامة. لذلك يمكن اعتبار «الرزنامة التونسية» أداة تثقيف وتوعية غير مسبوقة تونسيا ساهم نشرها في تطوير علاقة النخب المتعلّمة وذوي الملكات من بين الحرفيين التونسيين أيضا بالفضول المعرفي وتلبية الحاجيات الجديدة للمتعلم التونسي الطامح إلى تجذير الوعي بالانتماء إلى أمة مُنغرسة في التاريخ وقادرة على استعادة سيادتها المغتصبة.

ومهما يكن من أمر مختلف هذه الإسهامات التي كشفت عن باع مؤلفها علما ومعرفة، فإن إعادة الاعتبار لواضعها بعد أن تجاهلته كتب التاريخ لعشريات مديدة ينبغي أن تثمّن المسالك التي هيأها لمرور فعل التكوين والقراءة من مجال المخطوطات والمقررات الدينية إلى مجال المعارف العلمية المطبوعة، توسيعا لدائرة تقاسم التونسيين للتعبيرات اللسانية والعادات والوقائع والسير أو التراجم، بحيث ساهمت متانة تكوينه المزدوج في اتخاذ موقع الوسيط البارع في التعريف بأخبار التونسيين وخصوصيات ذاكرتهم الجماعية وتراثهم الواسع ومختلف البصمات المتصلة بحضارتهم العريقة. لذلك ينبغي التأكيد على أهمية تجربة «الرزنامة التونسية» في التقريب بين عالمين متباعدين قيما ومعايير وأشكال معاش وحياة يومية فقد أثارت مختلف العروض الواردة ضمن «الرزنامة التونسية» فضولنا فحاولنا تقفي مستوى وعي صاحبها السبّاق بأهمية فهم الحدث التاريخي من خلال شدّه إلى الحاجيات الجديدة للتونسيين، والكفّ عن التمسك بتلابيب ماضيهم التليد، وإيلاء أهمية مماثلة لمختلف المعارف الجديدة التي تأكّد تأثيرها في إعادة تشكيل ماضي الإنسانية، من دون الدهول على حقيقة سيطرة المالك الأوروبية المتقدّمة على بقية مجالات العالم

ولعل تقريب هذه الحقيقة من مستوى ذهنيات التونسية بأشكال يغلب عليها التبسيط المعمِّم للفائدة، هو الذي انتقل بهم من وضعية الانبهار المشوبة بالتوجّس أو

الخوف من حضور غيريّة غريبة داخل أوطانهم، إلى موقع مفارق سمح ببناء جسور جديدة أسعفتهم في الإقبال على المعارف الجديدة، قبل التفكير جديًا في «أهلنتها» أو تطويع مدلولها الكوني مع مقتضيات واقع التونسيين المحلّي وشخصياتهم الجماعية. وهو ذات الأفق الذي قاد أدبيًا مشروع «موسوعة» زين العابدين السنوسي تلك التي عكف على خطّ «حلقاتها» الثلاثة التي خاضت في تاريخ الأدب التونسي، متوقفة عند نبوغ معاصريه نثرا وشعرا، عاملة على تقريب ملامح مساراتهم في إنسانيتها، وشعورهم الحاد بالانتماء إلى وطن يخصّهم، مع استجلاب مختارات من قريضهم أثبت لمن حاول تحليل مضامينها الأهمية القصوى التي أولوها إلى الارتقاء بالذات وتقويم ما اعوج من السلوك، تجاوزا لما تكلّس من عادات وتقاليد واستعداد لاستقبال نور المعرفة والتحديث والانخراط الطوعي في مسار التجديد توقّيا من الاندثار ومقاومة لجميع أشكال الانحلال والذوبان.

خاض آخر فصول هذا الكتاب في محصِّلة ما خلفه محمد بن عثمان الحشايشي من مضامين تعلّقت أساسا بوضع جرد مفصل مستوفي لشروط البحث والاستطلاع الميداني لتقاليد التونسيين وعادتهم، أهداه لوليّ نعمته «برنار روا Bernard Roy» الكاتب العام لحكومة نظام الحماية الفرنسية بتونس، دافعا رأسا باتجاه ترجمته إلى لغة المستعمر حتى تعمّ به الفائدة على آلاف الوافدين الجدد من المعمرين وأعوان الاستعمار وعساكرهم على البلاد. ويتوافق ذلك الجرد من منظورنا الخاص مع مشاغل «الأب أندري ديمرسمين» الذي انهمك طوال حياته المهنية تلك التي وهبها للكنيسة الكاثوليكية ولمنظمة الآباء البيض في تقريب ما قد يصدُق نعته بـ «الجينوم الثقافي للتونسيين génome culturel des tunisiens» عبر سبر تصرفاتهم وتحديد مكوّنات شخصيتهم وخصوصيات عوالمهم السطحية والجَوَانِيَّةِ، وهو ما وضعنا إزاء تجربتين فارقتين في تشكيل صورة مكتملة لما وسمناه ضمن مقدمة هذا الكتاب بزمن الذات أو زمن الوجدان.

تلك محصلة مراجعاتنا لأخبار التونسيين ومحاولتنا استعادة جوانب من ذاكرتهم المفقودة، معوّلين في ذلك على استنطاق عيّنات من مؤلفات بَدَتْ لنا

مُنصهرة في صميم تراث التونسيين غير المادي، وأخرى حاولت التمايز مع أشكال الكتابة التقليدية بغرض إنشاء عروض معرفية مجدِّدة لماضيهم وماضي غيرهم، وهي مؤلفات اقتربت في صناعتها كثيرا من المصنفات التي راكمتها المعرفة التاريخية العالـمة حول نفس تلك الأخبار، لذلك بادرنا بانتقاء عينات من بينها قصد دراستهاَ واستقصاء عميق الدلالات التي تضمنتها، عاملين في جميع ذلك على تفكيك خطابها بعد وضعه موضع أزمة حتى تنبرِي لنا مُضمَرَاتٌ لا نخال أن من حبّروا تلك المؤلفات كانوا على وعيّ تام بها أو مُدركين للصلات التي شدّت خطابتهم لتلك التي اقترحها من جايلوهم ممّن اطّلعنا على محتويات مؤلفاتهم قصد تركيب ما تفطّنا إلى حضوره حدسا، قبل أن يتمثّل لنا فكرة مكتملة على الشاكلة التي وضعناها بين أيادي قُراء هذا الكتاب، وذلك في انتظار إتمام مقاربة مدوّنَات تاريخية مكمِّلة توزّعت أجناسها بين مختصرات وتواريخ مقارنة وأخرى جامعة، ساهمت من موقعها وضمن السياقات التاريخية لتأليفها في صياغة سرديّة طريفة منحت التونسيين فرصة العثور على ذاكرتهم الجماعية، وهو ما نأمل أن تسنح الظروف باستيفاء قصّه على مَهَلٍ في مُقتبل الأيام والأعمال.

منتقيات بيبليوغرافية

المصادر:

• الإدريسي (أو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله)، **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق أو كتاب روجر.** تحقيق أ بومباشي، نابولي وروما 1970 – 1984 في 9 أجزاء

• ابن خلدون (عبد الرحمان)، **التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا**، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، طبعة سنة 2004

• ابن عاشور (محمد الفاضل)، **الحركة الأدبيّة والفكريّة في تونس (في القرنين 13 – 14 هـ / 19 – 20 م)** قرطاج، بيت الحكمة طبعة سنة 2009 بمراجعة محمّد المختار العبيدي (صدرت الطبعة الأولى سنة 1956)

• بلحاج عيسى (قاسم)، **الأمثال الشعبية في تونس**، دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع، تونس 1977

• بن حميدة الأكودي (سالم)، **الزهريات**، تحقيق محمد الحبيب عباس، الشركة التونسية للتوزيع، تونس 1976

• بن الخوجة (محمد)، **صفحات من تاريخ تونس**، تقديم وتحقيق الساحلي (حمادي)، بالحاج يحيى (الجيلاني) بيروت، دار الغرب الإسلامي 1986

، الربابة التونسية، تغطي الأعداد المحفوظة بمؤسسة الأرشيف الوطني التونسي الفترة المتراوحة بين 1901 و1916 متضمنة 16 عددا ويتوفر الأرشيف على حافظتين تحملان الترقيم 52 دو

• الحشايشي (محمد بن عثمان)، **العادات والتقاليد التونسية الهدية أو الفوائد العلمية في العادات التونسية**، تحقيق الجيلاني بن الحاج يحيى، سراس للنشر، تونس 1994

• الحليوي (محمد)، **في الأدب التونسي**، الدار التونسية للنشر 1969.

• **خطاب وزير التربية والتعليم العالي محمد الشرفي أما أعضاء مجلس النواب بمناسبة مناقشة** ميزانية سنة 1993

• الخميري (الطاهر)، **منتخبات من الأمثال العاميّة التونسية**، الدار التوسية للنشر، تونس 1981

• **ديباجة قانون إصلاح النظام التربوي** الصادر بتاريخ 23 جويلية 2002

• زيدان (جورجي)، **تاريخ آداب اللغة العربية**، مطبعة الهلال، لبنان 1911 - 1912

• السنوسي (زين العابدين)، **الأدب التونسي في القرن الرابع عشر**، مطبعة العرب، تونس 1927 - 1928

• السنوسي (زين العابدين)، **المهاجر**، إعداد وتقديم محمد الهادي بن صالح، المركز الوطني التوسي للاتصال الثقافي، «سلسلة ذاكرة وإبداع» تونس 2008

• السنوسي (زين العابدين)، **أبو القاسم الشابي**، دار الكتب الشرقية، تونس 1956

• الشابي (أبو القاسم)، **الخيال الشعري عند العرب**، نشر مطبعة العرب، تونس (أكتوبر 1929)

• صفر (محمد البشير)، **الجغرافيا عند العرب**، دار الغرب الإسلامي بيروت 1987 (ترجمة حمادي الساحلي)

• . ، **مفتاح التاريخ مفكرات ومقالات تاريخية**، الطبعة الأولى سنة 1928، مطبعة النهضة نهج باب سعدون، تونس (في 287 صفحة)، وتصمنت الطبعة تصدير الناشر ونقصد نجل المؤلف مصطفى صفر وهو عرض شكّل نبذة من سيرة والده أو ترجمته (صفحات 14 - 19)، وكذلك تقديم بقلم وزير العدلية الطاهر خير الدين حمل عنوان «نظرة تاريخية» (صفحات 20 - 24) وقد قام حمادي الساحلي بتقديم وتحقيق هذا الأثر، وصدر عن دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان سنة 2009 في 274 صفحة

• .. .، **الجغرافيا عند العرب نشأتها وتطورها**، تقديم وتعريب حمادي الساحلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان 1984.

• **قانون إصلاح النظام التربوي** المنسوب إلى محمود المسعدي الصادر في 4 نوفمبر 1958

• **قانون إصلاح التعليم** المنسوب لمحمد الشرفي والصادر بتاريخ 29 جويلية 1991

• ضيف (شوقي)، **تاريخ الأدب العربي**، دار المعارف، مصر (الطبعة الأولى 1960 – 1995).

• الفاخوري (حنّا)، **تاريخ الأدب العربي**، صدرت الطبعة الأولى سنة 1951.

• العبادي (محمد رضوان)، **مجمع الأمثال الشعبية التونسية**، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس 2018

• لازاعلي (حسن)، **تقويم النزهة الخيرية**، وتحتفظ مؤسسة الأرشيف الوطني التونسي بأربعة حافظات تضم 25 عددا، تحت رقم أوت 48 دو

• ونيس (سالم)، **الحكاية الخرافية والشعبية**، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس 2016

• Anonyme, *Le père André Demeerseman des pères blancs 20 août 1901- 31 août 1993* La Marsa 1993

• Belkhûja (Mhamed), *Concordance des ères musulmane et chrétienne pour les 14 siècles premiers de l'Hégire*, Tunis, Imprimerie Borrel 1897

• « La femme arabe et l'instruction », dans Revue tunisienne, 1896

• « Cobbat Mamia », dans Revue Tunisienne 1906

• « Le tombeau d'Abdallah Ben Abdallah », *Revue Tunisienne, 1919*

• Boccace, *Le Décaméron*, traduction Jean Bourciez, Paris, Garnier 1952, p 7 – 25

• Bouslama (El-Hedi), *Contes et légendes d'autrefois*, éd , Bouslama, Tunis (S – d)

• Cf *Comme des frères André Demeerseman 1922 – 1972*, STI, Rome 1972

• Cicéron, *De Oratore*, Paris, Les Belles Lettres 1921

• Demeersman (André), « Autour de la table », dans *IBLA* 1944, 3eme trimestre, p 255 et « Le Tunisien défini par lui-même, sentences et réflexions d'un cheikh », dans *IBLA*, 1er trimestre 1937

• « La logique populaire Tunisienne », *IBLA*, 2eme trimestre 1937

• « L'aspect psychologique d'un problème Franco-Tunisien », dans *IBLA*, 3eme et 4eme trimestre 1939

• « Au royaume du cœur », dans *IBLA*, 2eme trimestre 1943

• « L'hospitalité religion de l'âme », dans *IBLA*, 2eme trimestre 1944, p 121

• Le problème tunisien, aperçu de psychologie, éd , IBLA, 1945

• *Vocation culturelle de la Tunisie* Ed , IBLA 1953

• *Tunisie terre d'amitié*, Tunis 1955

• *Tunisie sève nouvelle*, éd , Casterman, Paris 1957 (1ere partie « l'affirmation de la conscience personnelle » p 15-62 2eme partie, « *Physionomie des relations sociales* », p 65-104)

• « Réflexions sur l'étude de la personnalité de la Tunisie », dans *IBLA*, 4eme trimestre 1958, p 355 – 366

• « A la recherche de la personnalité de Base de la Tunisie », dans *IBLA*, 1er trimestre 1959, p 1 – 28 2eme trimestre 1959, p 129 – 146

• « Contribution à l'étude de la relation entre la langue arabe et la personnalité de la Tunisie », dans *IBLA*, 4eme trimestre 1960, p 357 – 399 (avec une préface signée par Jacque Berque), p 351- 356 janvier 1961

• *La famille tunisienne et les temps nouveaux Essai de psychologie sociale* Ed , MTE 1972

• Guthart (Mikael Gomez), *Histoire Naturelle de Pline l'Ancien*, Paris, La Nouvelle Revue Française, septembre 2017

• *al-Khwarizmi (Abou Dja'far Mohammad ibn Mousa) Traduction du traité de géographie de Ptolémée, avec des cartes* [1036], Bibliothèque nationale et universitaire de Strasbourg, Ms 4 247

• Marçais (William) et Guîga (Abderrahmân), *Textes arabes de Takroûna*, transcription, traduction annotée, glossaire, par W Marçais et Aderrahmân Guîga I Textes, transcriptions et traduction annotée Reliure inconnue, 1925, Introduction, p 10

• Mercier (Georges), « Proverbes Tunisiens », *IBLA*, n°1, 1937, p 34 – 35 – 36

• Michelet (jules*)*, *Histoire de France*, choix de Textes présentés par Paule Petitier, Paris, Champs classique 2013

• Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence*, également connu sous le titre *Grandeur et décadence des Romains*, rédigé en 1734

• Pline L'ancien (23 – 79), *Histoire naturelle*, Édition et trad du latin par Stéphane Schmitt Édition, Bibliothèque la Pléiade, Paris 2013

• Quémeneur (Jean), « Proverbe sur l'amitié » dans *IBLA*, 3eme trimestre 1941, p 300- 307

• « La ruznama de M'hamed Belkodja », dans IBLA 1968, p 17 – 44

• Perraults (Charles), Les Histoires ou Comtes du temps passé, (Contes de ma mère l'Oye), première parution à Paris en 1697

• Procope de Césarée (trad Denis Roques), *La Guerre contre les Vandales*, Paris, Les Belles Lettres, coll « La Roue à Livres », 1990

• Roy (Bernard), Al-Hachaichi (Mohamed), *Extrait du catalogue des manuscrits et imprimés de la Grande Mosquée*, Tunis, J Picard et Cie, 1900

• Sfar (Mohamed al-Bachir), « *La géographie chez les Arabes* » communication faite au XXV e Congrès de Géographie Commerciale, Société Anonyme de L'Imprimerie Rapide, Tunis 1904

المراجع:

• ابن سلامة (البشير)، **الشخصية التونسية، مقوماتها وخصائصها**، نشر مؤسسات بن عبد الله، تونس 1974

• ابن سليمان (حسن)، «المرأة وصورتها في المثل الشعبي التونسي»، **مجلة الفنون والتقاليد الشعبية**، العدد 15 لسنة 2009

• ابن عاشور (محمد الفاضل)، **أركان النهضة الأدبية بتونس**، نشر مكتبة النجاح، تونس 1971

، «الأستاذ محمد بن الخوجة» **المجلة الزيتونية**، عدد 5 لسنة 1943، ص ص، 91 – 96

، «الأستاذ محمد بن الخوجة»، **المجلة الزيتونية**، العدد 7 لسنة 1944، ص ص، 159 – 162

• **الحركة الأدبية في تونس**، نشر جامعة الدول العربية، القاهرة 1956، ترجمه نور الدين سريّب إلى اللغة الفرنسية سنة 1998

• بلحاج (فتحية)، **الاستعمار الفرنسي والتراث التونسي**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه تحت إشراف الحبيب القردعلي، نوقشت بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس سنة 2018

• أوغلو (أحمد داود)، **مدن ومدنيات**، صدر هذا المؤلف في صيغته الأصلية في اللغة التركية وذلك سنة 2016

• بونيت (أليستر)، **فكرة الغرب الثقافة والسياسة والتاريخ**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة 2018

• تودوروف (ترفيطان)، **مفاهيم سردية**، ترجمة عبد الرحمان مزيان، منشورات الاختلاف، الجزائر 2005

• التيمومي (الهادي)، **تونس والتحديث (1831 – 1877) أول دستور في العالم الإسلامي**، دار محمد علي الحامي للنشر، سلسلة مسالك، تونس 2009.

• .. .. .. ، **كيف صار التونسيون تونسيين؟**، دار محمد علي الحامي، تونس 2015

• .. .. ، **هل يجب حقا تقطيع التاريخ شرائح؟** نشر هيئة البحرين للثقافة والآثار، المنامة 2018. «ميلاد النهضة»، صفحة 47 وما يليها

• جعيط (هشام)، **الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي**، ترجمة المنجي الصيادي، دار الطليعة بيروت 2008

• جماعي، **التاريخ العربي وتاريخ العرب كيف كتب وكيف يكتب؟ الإجابات الممكنة**، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، الدوحة 2017 (32 مساهمة)

• الجمل (بسام)، **جدل التاريخ والمتخيّل: سيرة فاطمة**، مشورات مؤسّسة «مؤمنون بلا حدود» للدراسات والأبحاث، ط1، 2016 ـ ص ص، 23 ـ 54

• الحمامي (عبد الرزاق)، **المجتمع التونسي في نظر مجلة إبلا 1937 – 1957**، مشورات معهد إبلا، تونس 1988

• خالد (أحمد)، **البيئة التونسية في الثلث الأول من القرن العشرين**، الدار التونسية للنشر، تونس 1967

• دعموس (راضي)، «الهجرة الهلالية وانعكاساتها»، ضمن كتاب **تونس عبر التاريخ**، إشراف خليفة شاطر، نشر مركز البحوث الاقتصادية والاجتماعية 2007 ج 2، ص 59 – 82.

• ريكور (بول)، **سيرة الاعتراف**، ترجمة فتحي انقزو، مركز تونس للترجمة 2010.

• الزيدي (علي)، **الزيتونيون ودورهم في الحركة الوطنية 1904 – 1945**، نشر كلية الآداب والعلوم الإنسانية ودار علاء الدين، صفاقس 2007

• الطاهري (فتحي)، **الكتاب المدرسي أداة لبناء الشّخصيّة الوطنيّة وللانفتاح على الآخر (1958– 2008)**»، أطروحة نوقشت بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس في 8/ 11/ 2014، ثم نشرت لاحقا تحت عنوان جديد «**كتاب التاريخ المدرسي وتسييس الهوية في تونس المعاصرة (1958 – 2008)**» وذلك سنة 2015 عن دار آفاق للنشر بتونس في 316 صفحة

• سماح (سليم)، «وسائل تسلية الشعب: الترجمة والرواية الشعبيّة والنهضة في مصر»، ضمن كتاب شيلدجن ومن معها، م س، 2014، ص ص 51 – 76

• السماوي (أحمد)، **المقال الأدبيّ**، نشر مسكلياني، تونس 2006

• سولساروفا (أنس)، **الإسلام يعني الشرق – رواية الأمة وأوروبا والإسلام في الخطاب العام والنصوص المدرسية للتاريخ**، تيرانا/ ألبانيا 2016

• شيلدجن، بريندا دين وتشو، غانغ وغيلمان، ساندر، **عصور نهضة أخرى. مدخل جديد إلى الأدب العالمي**، ترجمة علاء الدين محمود، الكويت، المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والآداب، سلسلة «عالم المعرفة»، عدد 417 لسنة 2014

• قمعون (الصحراوي)، **الإسلام وتحرير المرأة معركة الشيخ المصلح سالم بن حميدة**، تونس 2017

• العبيدي (لمياء)، **الكتابة التاريخية والبحوث الميدانية الاتنوغرافية ضمن كتابات محمد بن الحوجة وأندري ديمرسمان**، مدكرة لنيل شهادة الماجستير، نوقشت بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس خلال السة الجامعية 2007 – 2008 العروي (عبد الله)، **مجمل تاريخ المغرب**، طبعة المركز الثقافي العربي، بيروت – الدار البيضاء 1999 (في 3 أجزاء)

• العريبي (علي)، **محمد البشير صفر، مقالات في الإصلاح**، سلسلة ذاكرة وإبداع، مشورات اتصالات تونس 2004

• . .. . .. ، **الحاضرة**، مشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس 1999.

• عيسى (لطفي)، «خواطر الحداد، صورة لشقاء التونسيين الفكري والنفسي»، نشر بيومية **ضفة ثالثة** الرقمية بتاريخ 13 ستمبر 2017.

• . ... ، «المسألة الاستعمارية وصعوبات استيعاب التونسيين لتاريخهم القديم قراءة سياقية»، **مجلة الفكر الجديد**، العدد الثالث، لسنة 2015، صفحات 63 – 67

• مبخوت (شكري)، **تاريخ التكفير في تونس**، نشر دار مسكلياني، تونس 2018

... . . ، «أسطورة الشابي، عودة إلى الشعري والسياسي»، ضمن مقالات مدونته **الحاشية والمتن**، على الرابط http //chokri-mabkhout blogspot com/

. . . . ، «**كيف صنعت قصة الأدب العربي في عهد النهضة؟**» مقال مخطوط بصدد النشر

• المحجوبي (عمار)، **البلاد التونسية في العهد الروماني**، مشورات دار تبر الزمان، تونس 2016

• موازان (كليمان)، **ما التاريخ الأدبيّ؟** ترجمة حسن الطالب، بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة 2010

• ليكوف (جورج)، النظرية المعاصرة للاستعارة، (مختارات 1)، ترجمة طارق النعمان، مكتبة الإسكندرية 2014.

• الكعّاك (عثمان)، التقاليد والعادات الشعبية أو الفلكلور التونسي، الشركة القومية للنشر والتوزيع، تونس 1963

• الواد (حسين)، تاريخ الأدب مفاهيم ومناهج، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1993

• الوسلاتي (نورة)، تمثل البداوة، الملكية والعائلة و سجل القيم فصول من التاريخ المحلّي لجهة الشمال الغربي التونسي، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ الحديث، تحت إشراف لطفي عيسى، نوقشت بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس في موفى سنة 2016

• وناس (منصف)، الشخصية التونسية محاولة لفهم الشخصية العربية، الدار المتوسطية للنشر، تونس ط 1، 2011

• Abbassi (Driss), « *Modèles identitaires proposés aux jeunes dans la Tunisie post coloniale (1956-2006) entre nationalisme arabe et imaginaire méditerranéen* » Article publié a l'adresse du Céreq http //jeunes-et-societes cereq fr/RJS3 , 2007

• « Le Maghreb dans la construction identitaire de la Tunisie postcoloniale », dans , *Presse de Sciences Politiques* 2008 / 3 n° 40, p 115 – 137 https //www cairn info/revue-critique-internationale-2008-3-page-115 htm

• Abdulwahab (H H), « Coup d'œil général sur les apports ethniques étrangers en Tunisie », dans la *Revue Tunisienne* 1917

• Anderson (Bénédict), *Imagined communities*, London, Verso, 1983 *L'imaginaire national Reflexion sur l'origine et l'essor du nationalisme* Traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat Paris, La Découverte 1996

• Arnaud (Arnaud), *Histoire du christianisme en Afrique les sept premiers siècles*, Paris, Karthala, coll « Mémoires d'Églises », 2001

• Baklouti (Naceur), « Essai d'analyse morphologique de deux contes populaires », dans *Revue des Arts et des Traditions Populaire* (RATP), n° 6, IANN, Tunis 1977

• , « L'ogresse dans le conte populaire » dans *Revue des Arts et des Traditions Populaires*, (RATP), n°7, INAA, Tunis 1980

• Benedict Fulton (Ruth), *Continuités et discontinuités dans le conditionnement culturel*, première édition anglaise 1938, traduction nov éd 1996

• Bled (Jean-Paul), *Frédéric le Grand*, Paris, le Grand livre du mois, 2004

• Belkhodja (Khaled), « L'Afrique byzantine à la fin du VI e siècle et au début du VII e siècle », dans *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, n° 8 1970, p 55 – 65

• Ben Achour (M A), *Catégories de la société tunisoise dans la première moitié du XXe siècle*, Tunis INAA, 1989

• Benoist-Méchin (Jacques), *Alexandre Le Grand*, Tempus, Toulouse 2009

• Berque (Jacques) « Cent vingt-cinq ans de sociologie maghrébine », dans *Annales* 11[eme] année, juillet-septembre 1956, numéro 3, p 296 - 324

• Bertholon (L) Chantre (E) « Recherches anthropologiques dans la Berbérie orientale (Tripolitaine, Tunisie Algérie) », dans *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris,* Année 1914, 5 – 2, p 150-159

• Bove (Boris), *Le temps de la guerre de Cent ans 1328-1453*, Paris, Belin, coll « Histoire de France », 2009

• Briant (Pierre), *Histoire de l'empire perse*, Paris, éd , Fayard 1996

• Bomati (Yves), « Zarathoustra, le prophète du feu », *Histoire & Civilisations*, n° 38, avril 2018, p 14-25

• Bonnett (Alastair), *The idea of the West Culture, Politics and History*, Palgrave Macmillan, 2004

• Brotton (Jerry), *A history of the world in twelve maps*, London, Penguin Books, 2012

• Brown (Peter), *La Vie de saint Augustin*, Paris, Seuil, 2001

• Boulaire (Alain), *Charles II le joyeux monarque, roi d'Angleterre (1630-1685)*, France-Empire

• Bosworth (C E), « Rûznâma », dans *E I Tome VIII*, Leiden-Boston, Brill, 1995 p 10 – 12

• Cabanes (P) *Le monde grec* Paris, Armand Colin 2008

• Certeau (Michel de), *L'Invention du quotidien*, 1 *Arts de faire* et 2 *Habiter, cuisiner*, édition établie et présentée par Luce Giard, Paris, Gallimard, 1990 (1[re] éd 1980)

• Certeau (Michel de), Le Roy Ladurie (E), table ronde avec Paul Veyne, « L'histoire une passion nouvelle », dans *Magazine Littéraire*, Paris, Gallimard 1975

• Cf , *Histoire de France - édition PUF* (six tomes), PUF, coll « Quadrige Manuels », pages au total, 1996-2010

• Chartier (Roger), *Histoire de la lecture dans le monde occidental* (Direction avec Guglielmo Cavallo), Edition du Seuil, Payot, Paris 1997

• Courtois (Christian), *Les Vandales et l'Afrique* Paris, 1955

• Decret (François), *Le Christianisme en Afrique du Nord ancienne*, Paris, Seuil, 1996

Despois, (Jean), *L'Afrique du Nord* Paris, PUF 1964

• Dufrenne (Mikel), *La personnalité de base un concept sociologique*, PUF 1953

• Delaroix (C), Dosse (F), Garcia (P), Offenstadt (N), *Historiographie, II, Concepts et débats*, Paris, Folio histoire, Gallimard 2010, Récit, p 862 – 876

• De Montéty (Henri), Enquête sur les vieilles familles et les nouvelles élites en Tunisie, Tunis CHEAM 1939

• Djait (Hichem), *La grande discorde Religion et politique dans l'islam des origines* Gallimard, Paris, 1989

• Djait (Hichem*), The life of Mohamed,* en 3 tomes, Tunis, Académie tunisienne, Carthage 2014

• Duby (Georges), *Histoire de France des origines à nos jours,* Larousse, collection « Bibliothèque historique Larousse », 1416 pages, 2007

• Elaine (Katharine) « The moral force of Montaigne's proverbs », *Proverbium,* n°3, 1965, p 33 – 45

• Finley (Moses I), *La Sicile antique des origines à l'époque byzantine*, Paris, Macula, coll « Deucalion «, 1986

• Gautier (E F), « Considérations sur l'histoire du Maghreb », dans *Revue Africaine* numéros 329 – 331, 1927, p 47 – 58

• Ginzburg (Carlo), *Le fromage et les vers L'univers d'un meunier du XVIe* siècle, Paris, Aubier 1980

• Goody (Jack), *Le Vol de l'Histoire Comment l'Europe a imposé le récit de son passé au reste du monde*, Paris, édition Gallimard 2010

• Goyet (Francis), « Racine et le mystère de la bonne rhétorique repérage de discours dans *La Thébaïde*, *Britannicus* et *Mithridate* », *dans Exercice de Rhétorique, [En ligne], 1 | 2013, mis en ligne le 12 novembre 2013, consulté le 25 août 2018* URL http.//journals.openedition.org/rhetorique/98

• *Guichonnet (Paul), L'unité italienne, PUF Que sais-je, 1996*

• Granai (Georges), « *Techniques de l'enquête sociologique* », dans ouvrage sous la direction de Georges Gurvitch, *Traité de sociologie*, tome premier, chapitre VII, pp 135-151 Paris, Les Presses universitaires de France, 1967, 3e édition Collection Bibliothèque de sociologie contemporaine

• Jamai (Abdennaceur), *L'identité tunisienne dans l'enseignement de l'histoire de mouvements de réforme en Tunisie 1840-1877 dans la classe de la 3ème année secondaire*, thèse pour

l'obtention du doctorat en didactique de l'histoire, 420 pages, année universitaire 2002-2003

• , « Les élèves, l'histoire et l'identité acceptée Quête identitaire et visées institutionnelles cas de la Tunisie », dans la revue *Carrefours de l'éducation*, Université de Picardie, 2005/2-n20, pages 159 – 174

• Jolles (Andreas), *Formes simples*, Paris, édition du Seuil 1972

• Kadra (Haouaria), *Jugurtha Un Berbère contre Rome*, édition Arléa, Paris, 2005

• Kardiner (Abraham), *L'individu dans la société Essai d'anthropologie psychanalytique*, éd Gallimard, 1969 (Bibliothèque des Sciences humaines)

• Kchir Bendana (Kmar), « André Demeerseman prêtre, savant et intellectuel 1901 – 1993 », dans *IBLA*, tome 58, numéro 176, 1995, p 207 – 222.

• Le Bon (Gustave), *La civilisation des Arabes*, Réimpression de l'édition de 1884 publiée à Paris par Firmin-Didot, Paris Le Sycomore, 1990

• Le Goff (Jacques), *Faut-il vraiment découper l'histoire en tranche ?* La Librairie du XXI siècle, édition du Seuil, Paris 2014

• Kitsikis (Dimitri), *L'Empire ottoman*, Presses universitaires de France, 3e éd , 1994

• Le Bohec (Yann), *L'Afrique romaine (146 avant J-C - 439 après J-C)*, Paris, éd Picard, 2005

• Mansar (Adnen), « Entre réformisme et loyalisme Le cas de M'hamed Belkhodja (1868 - 1943) biographie critique », dans *Rawfid*, numéro 7, p 65 – 101

• Mantran (Robert), *Histoire de l'empire ottoman*, Paris, Fayard, 1989

• Marçais (Georges), « L'invasion hilalienne d'après un livre récent Georges Marçais Les arabes en Bérbérie du XI au XV siècle, Paris 1919 » dans, *Revue Africaine*, numéro 59, Alger 1918

• Moisan, (Clément), *Qu'est- ce que l'histoire littéraire ?* Paris, PUF, Paris 1987

• , *L'histoire littéraire*, Paris, PUF, Paris 1990

• Morineau (Michel), *Les grandes Compagnies des Indes orientales*, Paris, PUF 1999

• Martin (Jean-Pierre), Chauvot (Alain) et Cébeillac-Gervasoni (Mireille), *Histoire romaine*, Paris, Armand Colin, coll « collection U », 2001

• Martineau (A), Roussier (P), Tramond (J), *Bibliographie d'histoire coloniale (1900 – 1930)*, Paris, Ernest Leroux 1932

• Minois (Georges), *La Guerre de Cent Ans*, Paris, Perrin, coll « Tempus » (n° 319), 2016 (1re éd 2008)

• Nora (Pierre), Les lieux de mémoire, éd Gallimard, Paris 1992, t III, Les

Frances 2 Traditions, Daniel Fabre, Proverbes, contes et chansons

• Pécout (Gilles), *Naissance de l'Italie contemporaine (1770-1922)*, (1997), Paris, Armand Colin, 2004

• Pouillon (F), *Dictionnaire des orientalistes de langue française*, IISMM-Karthala 2008

• Quémeneur (J), « La ruzanama de M'hamed Belkhodja », Dans *IBLA*, 1968, p 17 – 44

• Ricoeur (Paul), *Parcours de la reconnaissance* Paris, Folio 2005

• Romano (Sergio), *Histoire de l'Italie di risorgimento à nos jours*, Points, Paris 2006 Première édition 1977

• Robin (Christian), « Cités royaumes et empire de l'Arabie avant l'Islam », dans *Revue des mondes musulmans et de la méditerranée*, n°61, 19991, p 45 – 54

• Saint Yves (Pierre) « Salomon son pouvoir et ses livres magiques », dans *Revue des Traditions Populaires*, t XXVIII, n°9, pp 410 – 425

• Sayadi (Mongi), Al-Jamiyya al-Khaldouniyya 1896 – 1956, Maison Tunisienne d'Edition, Tunis 1975

• Sédillot (L – A), *Histoire des Arabes*, éd , Hachette, Paris 1854

• Tardy (Noel), *L'âge des ombres complots, conspirations et sociétés secrètes au XIX^{e} siècle*, Paris, Les Belles lettres, 2015

• Thompson (C Andrew), *George II King and Elector*, New Haven et London, Yale University Press, 2011

• Tlatli (Salah Eddine*), Tunisie nouvelle Problèmes et perspectives*, Tunis 1957

• Varisco (D M), « Takwîm », dans*, E I, Tome X*, Leiden, Boston, Brill, 2000, p 156 – 159

• Savaresse (Eric), B Anderson, « L'imaginaire national Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme », note critique publiee dans *Revue des Sciences sociales et Politiques,* n°36, 1996, p 198 – 2002.

• Zmirli (Sadok), *Figures tunisiennes Les successeurs*, éd Maison Tunisienne de l'Edition, Tunis 1967

• White (H), Metahistory *The historical imagination in nineteenth-century Europe*, Baltimore and London, The Johns Hopkins University Press 1973

لطفي عيسى

أخبار التونسيين

مراجعات في سرديّات الانتماء والأصول



لطفي عيسى

أخبار التونسيين

مراجعات في سرديّات الانتماء والأصول

ازدانت بـ«أخبار التونسيين» العديد من المدونات التي تواتر خطها دون توقف منذ بداية القرن الماضي واتسمت أجناس تلك المصنفات الأدبية بشدة التنوع، لذلك غالبا ما تم ردّ العديد منها إلى ما وسمته المعرفة التاريخية العالِـمة لاحقا بـ«التواريخ الموازية»، قاصدة بواكير الكتابة التاريخية التونسية بعد انخراطِ مضامينها في تصوّر مـُحدث، وتوفّرها على جهاز نقدي يرُد الأخبار إلى مصادرها ويَبُتُ في ما راكمته المراجع بخصوصها.

وتنخرط العروض التي أقدمنا على تركيب سياقاتها الزمنية وتفكيك خطاباتها وفق مقاربة حرّة آثرنا وسمها بـ«أخبار التونسيين، مراجعات في سرديّات الانتماء والأصول»، ضمن تصوّر توليفي يبتغي استعادة مضمون عيّنات مما خلّفه عدد من هؤلاء الكُتّاب التونسيين المحسوبين على تلك الدينامية وتوضيح التقاطعات التي أفضت إليها مختلف أيامهم وأعمالهم.

وأيا كانت النتائج التي توصّلنا إلى بلوغها بعد الاشتغال على مختلف تلك المتون المحسوبة على «التاريخ الموازي»، فإن مقصدنا من تركيب مضامينها قد ابتغى معاودة زيارة السردية التاريخية التونسية منخرطين في تجديد خطابها وربط ما تضمنه من وقائع بتفاصيل «أخبار التونسيين»، وما أثث ماضيهم، وشغل أيامهم وطبع آمالهم وأحلامهم أيضا.

المؤلّف



